

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



الجزء العاشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية  
ولر

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ﴾ روى عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي : كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و ( ما ) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفعولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية ، وغنم في الأصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنما نانا بالضم ؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفىء ، والمشهور تغاير الغنيمة والفىء ، وقيل : اسم الفىء يشملهما لأنها راجعة إلينا ولا عكس فهي أخص ، وقيل : هما كالفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو إيجاف فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير إذن الامام فأخذوا شيئا لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لأنه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكى عن الشافعي رضى الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخمس وان لم يسم ذلك غنيمة عنده لإحاطة بها ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وأن لا يشذ عنها شيء ، أى ما غنمتموه كائنا بما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والخيط خلا أن سلب المقتول لقاتله إذا نفعه الامام ، وقال الشافعية : السلب للقاتل ولو نحو صبي وقن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه « من قتل قتيلا فله سلبه » نعم القاتل المسلم القن لذى لا يستحقه عندهم وإن خرج باذن الامام \* وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقرة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة : « ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك » ومارووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثانى لما روينا ، والاسارى يخبر فيهم الامام وكذا الارض المغنومة عندنا وتفصيله فى الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما فى حيزها فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى فحق أو واجب أن لله خمسة ، وقدر مقدما لأن المطرد فى خبرها إذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أى فالحكم أن النخ ، والجملة خبر لأن الأولى ، والفاء لما فى الموصول من معنى المجازاة ، وقيل : إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجعفى عن أبى عمرو ( فان ) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فله خمسة ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلالاتها على إثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلاً من لازم وواجب ونحوه ، وتعقبه صاحب التقرير بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه ان أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتفخيم والتحويل . وقرئ ( خمسة ) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أو لبيان أنه لا بد في الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ قيل ويكون قوله تعالى: (للرسول) معطوفاً على (لله) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أي وهو أي الخمس للرسول الخ على التعليل الثاني، وإعادة اللام في ذى القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، وأخيهما لآيهما نوفل مجيباً عن ذلك حين قال له عثمان. وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضاهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم رأيت إخواننا من بنى عبد المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى، أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً \* وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم. سهم له عليه الصلاة والسلام. وسهم للمذكورين من ذوى القربى. وثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصنفى وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالة ولارسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقرائهم على فقراء غيرهم ولا حق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم مالا خادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر. وعن زيد بن على كذلك قال: ليس لنا أن نبنى منه القصور ولا أن نركب منه البراذين، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير إليه جوابه لعثمان. وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى فى النص قرب النصرة لا قرب القرابة، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته واليتيم صغير لا أب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم فى سهم المساكين، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها.

وفى التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضاً، وفائدة ذكرهم دفع ما يتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم، وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ، وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل، وبه صرح ابن الحاجب فقال: ولا يخمس لزوماً بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدأون استحباباً كما نقل التتائي عن السنباطي بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفرنصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام باثني عشر ألف دينار سوى ما يعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقر وهو فعل أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعطى حسب ما يراه، وقيل: بخير لأن فعل كل من الشيخين حجة.

وقال عبدالوهاب: إن الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبدالحكم، والمراد بذلك ذكر الله سبحانه عند هذا الإمام أن الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغنمين وتدرج في بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالثغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولوأغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبرا سعة المال وضيقه، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالكا قولان ذهب إلى الثانى الإمام الرافعى وسبقه إليه جمع متقدمون قال: إنه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه، وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئا وإن أيسح له ما يحتاج إليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقتضى للارث عنه.

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم. والمطلب، والعبرة بالانتساب للآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقر لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الأوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقر هنا من البينة، وكذا فى الهاشمى. والمطلب، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة. ويشترط الاسلام فى الكل والفقر فى ابن السبيل أيضا وتماه فى كتبهم. وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى إن كانت قرية وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبو داود فى المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم مابقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضا كمذهب أبى العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للإمام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لمسا كينهم ، وسهم لآبناء سبيلهم لا يشركهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأولى التي ذكروها اليوم تحباً في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبیت المال ، وقيل : هو مضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم \* هذا ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغانمين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك ، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضاً وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والمتأهب للشئ كالمباشر كما في المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين \* وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضاً أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها ، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فنرجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «للفارس سهمان وللراجل سهم» وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فنرجع إلى قوله ، والمسلوك المعهود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا للفارس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفارسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقاً ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ شرط جزاؤه محذوف أى إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية ، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقديم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصراً للمسافة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه : ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا﴾ عطف على الاسم الجليل و(ما) موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه ﴿عَلَى عَبْدَنَا﴾ محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرئ (عبدنا) بضم تين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض ما نزل نازل عليهم ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ هو يوم بدر فلاضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوى فإن ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمنتم ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل شمولاً حقيقياً فالوصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافاً لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الجنس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحي ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفاً إلى الجهات التي عينها الله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٤١) ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدَّةِ الدُّنْيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدراً ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً لقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير . وأبي عمرو . ويعقوب . وقرأ الحسن . وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها و ( الدنيا ) تأنيث الادنى أى إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُمْ ﴾ أى المشركون ﴿ بِالْعُدَّةِ الْقُصْوَى ﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما ( القصيا ) ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسماً تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لأنه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم ، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال : ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا وإن كانت اسماً أقرت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة ، وذكروا في تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الامر وان حصل به الفرق أيضاً لأن الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق ﴿ وَالرَّكْبُ ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم يعنى ساحل البحر ، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسأخ عن الوصفية خلافاً لبعضهم وهو واقع موقع الخبر ، وأجاز الفراء . والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل ، والجملة عطف على مدخول إذ ، أى إذ أنتم النخ وإذ الركب النخ . واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلاً تصوير مادبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحجلة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشري بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوخته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والنياث أمرهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الا صنعا من الله تعالى ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدو القصوى التى أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم



وتشجذ في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبدلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مآدبر سبحانه من أمر تلك الواقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة لحاظه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلمتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثانى للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزخشرى جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما فى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَلَٰكِنْ ﴾ تلاقيتم على غير موعد ﴿ لَيَقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَانَ مَفْعُولًا ﴾ أى كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أو كان مقدراً فى الازل .

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا \* وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى ، واستطيب الطيبي الأول ، والمراد بالبيئة الحجة الظاهرة ، أى ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتعلم بالأعذار ، فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا ، وبالبيئة إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بيئة ، وإلى هذا ذهب قتادة . ومحمد بن اسحق ، قيل : والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشاركة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقليل : المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الواقعة ، وإنما قيل ذلك : لأن من حي مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لما يتصور أن يهلك فى الاستقبال من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى الاستقبال ، وكذا لما يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا ، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلاها ، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخص باعتبارها ، وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل ، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لا غبار عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواه . ونظير ذلك قوله تعالى : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى : (فإنما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبع :

لا اله الا الله لا افضلت في حسب عني ولا أنت ديانى فتخزوني

وقرأ الا عمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهى على ما قال ابن جنى في المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضى هلك بالفتح ولا يأتى فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتبدخلة وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضى والمضارع \* نعم المشهور في الماضى الفتح وفي المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر. ويعقوب (حي) بفك الادغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضى. والثانى أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثانى مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار ضرب البلد إذا كثر ضربه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء آن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢﴾ أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الكفر والايان على الاعتقاد والقول، أما اشتغال الايمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة، وأما اشتغال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز ان يتعلق بعليم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره \*

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة اراءهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقטיפفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه، وما قيل: ان فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشئ لأنه لا يفيد ذلك فالنوم فى تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم فى عينه التى هى محل النوم، على أن الروايات الجملة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصيح العالم بكلام العرب، وتخريج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أى فى موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراكم الله قليلا ﴿وَلَوْ أَرَأَوْكُمْ كَثِيرًا لَفَشَّتُمْ﴾ أى لجبنتم وهبتم الاقدام، وجمع ضمير الخطاب فى الجزاء مع افراده فى الشرط إشارة كما قيل: إلى أن الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للاصحاب فقط وإن كان لكل يكون من اسناد ماللا كثر للكل ﴿وَلَتَنَازَعَنَّ فِي الْأُمْرِ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آراؤكم فى الثبات والفرار ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع.



﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى الخواطر التى جعلت كأنها مالهكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجنون والصبر والجزع ولذلك دبر مآدبره ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّقِيتُمْ فِي أعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعظيم معطوف على ما قبل ، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى ، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من بجنبه: أترأهم سبعين؟ فقال: أترأهم مائة تشببتألمهم وتصديقاً لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيَقَلِّلُكُمْ فِي أعْيُنِهِمْ ﴾ حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجتروا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرت سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ﴿ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل المعلن به إذ هو فى الاول اجتماعهم بلاميعاد وهنا بتقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لإبصار الكثير قليلا أن يستتر الله تعالى بعضه بسائر أو يحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين ، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثليهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثلى أنفسهم وحينئذ لا يحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الإدراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجهة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض ، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الإدراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يبرون عليها وهم عنها معرضون ، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالمغلوبة ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فتيقظ واستمع لما يتلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسمية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها الكلال تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى

وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترامى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الاشراقين والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشغاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وأن النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: إن الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يجده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومه حقيقتها بالبدئية، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل.

وذهب المشاءون الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات ومجموعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فرما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نوما ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران. أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التي تركبها المتخيلة. وثانيهما تساط العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما، ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لا انتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صورا مرتسمة في الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب. أما الاولى فهي التي ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، ويبان أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادئ العالية التي يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعله الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسدية فمن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعانها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفعالها يمنعها من الاشتغال بغيره، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالسكينة الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات، وأما في النوم الذي هو أخ الموت فينحبس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبا به اليها فتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادئ اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش في بعضها ما يتسع

له مما انتقش في البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم في تلك المبادئ ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبلد ماضيه وآتيه الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فتحاكي ما هو خير بالنسبة اليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ماذكر، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صوراً جميلة وأشخاصاً حميدة كذوى الجمال والعلم والاولياء والملائكة، بل قد ترى أنها صارت عالماً أو ملكاً مثلاً ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صوراً هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والاقليم مثلاً فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضى أو الحال أو المستقبل حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها، فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المالملة أو الضدية التي يقتضيها نحو الألف والخلق والأسباب السمائية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع في المتخيلة إما لذاتها أو لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير، وهو أن يرجع المعبر القهقري مجرداً لما يراه النائم عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة إلى أن ينتهي بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادئ فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سيما إذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره ، فهو إما بتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين •

وأما الثانية فهي تكون لأشياء اما لأن النفس اذا أحست في حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذي يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم في الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل في الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات، ولذلك يرى الدموى الأشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والالوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه في الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدهما •

ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفي ارسال الريح الناشرة لآلة الجماع واراادة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادته اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتياذ للغلبة المنى فلهذا قد لا يندفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلية فترى أموراً متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلباً يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فاذا كانت الرؤيا لأحد هذه الأمور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبیر لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجاً ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاداً للصدق متوجهاً إلى الرؤيا واستثباتها وكيفية كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لاعتقاد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتخيلات الفاسدة .

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتأهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكشيفة المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين ، أما لعالم الملك فلانها صور جسمانية شبحية ، وأما لعالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآة متعددة بل في مواضع متكررة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم ان لتلك الصور مجالاً مختلفة كالمرآة والماء الصافي ، والقوى الجسمانية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للمتجردين عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للأنبياء عليهم السلام والأولياء الكمل قدس الله أسرارهم تظهر في القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ما ينزل بالوحي والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : ان الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطل فلا ينافي كونها أمانة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : « من رأى في المنام فقد رآني » الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رآني رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً فإن ذاته تعالى منزّهة عن الشكل والصورة لكن تنتهي تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقاً في كونه واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله تعالى نوماً لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى . وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام .

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للأشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في

نفس الأمر كما أن المرئى فى اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس فى المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به فى قول لبيد : \* ألا كل شئ ما خلا الله باطل \*

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماءه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للثال ، على أن كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شئ فتأمل . ولعل النوبة تفضى إلى ذكر زيادة كلام فى هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الإطلاق ليس فى محله كيف وقد جاء فى مدحها ما جاء . وفى صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء فى أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر فى مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثا وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزأ ، أو رواية ست وسبعين وهى ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووى من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً) أى حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر فى معنى الفئة لأنها من فأوت أى قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفر أو بغاة ، وبني على ذلك أنه لا ينبغى أن يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشئ كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب فى القتال كالنزال . وتصدير الخطاب بحرفى النداء والتنبيه إظهارا لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده (فَأَثْبِتُوا) للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا وأو على مامر (وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) أى فى تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء ورووا أدعية كثيرة فى القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه أخطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الأعداء فى الدنيا والثواب فى الآخرة ليدعوكم ذلك إلى الثبات فى القتال (لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ) أى تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة ، والاولى حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفى الآية تنبيه على أن العبد ينبغى أن لا يشغله شئ عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه فى مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقا مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل منى ويبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت كـ بـ ارق ثغرك المتبسم

(وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى كل ماتاتون وما تذبرون ويندرج فى ذلك ما أمروا به هنا (وَلَا تَنَازَعُوا)



باختلاف الآراء كما فعلتم بيدروأحد. وقرئ (ولا تنازعوا) بتشديد التاء ﴿فَتَفَشَّلُوا﴾ أى فتجنبوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة فى جواب النهى، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى: ﴿وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الاحتمال الثانى، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها فى نفوذ أمرها وتمشيها. ومن كلامهم هبت رياح فلان اذ دالت له الدولة وجرى امره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال:

إذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة . وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالوا: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو . وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرناها مجاهد ﴿وَأَصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية •

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبوجهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطْرًا﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ ليثبوا عليهم بالشجاعة والسماحة . روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبوجهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمر وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن ساقوا كأس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أمواهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا فى موضع الحال، أى بطرين مرأين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم فى البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهى عن الشيء أمر بضدده • ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذف أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابق كقوله: ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى • أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصدق فانه تجدد لهم فى زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر مضمرة خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمرة



مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ ﴾ أى ألقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلّبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدي الفشتين وأفضل الدينين ، فالقول مجاز عن الوسوسة ، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أو صفة (غالب) والخبر محذوف ، أى لا غالب كائننا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لا تنصب لشبهه بالمضاف حينئذ ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به ، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا ، وجملة انى جار تحتل العطف والحالية ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفُتَيَانِ ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكتفى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لما كان قوله تعالى : ﴿ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لا عند الترائى ، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان فى الكلام استعارة تمثيلية ، شبه بطلان كيد به بعد تزينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كأنه قيل : لما تلاقى بطل كيد وعاد ما خيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم .

﴿ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أولا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام ، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه ، وقيل : انه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشيء .

وقد يقال : المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال : يا قوم الأمر عظيم والخطب جسيم وإنى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى مهاوى الممالك مع أنى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار ، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة ، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قریش على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانة من الآحنة والحرب فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقه بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وإنى جاراكم من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلهذا رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحرث بن هشام فقال له : الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة ؟ فقال له : انى أرى ما لا ترون فقال : والله ما نرى إلا جمعاً سيس يثرب فدفع فى صدر الحرث وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا : هزم الناس سراقه فبلغه الخبر فقال : والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والكلبي . والسدى . وغيرهم ، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله : إني أخاف الله انى خاف أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو يهلكني ، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقبله ، وفى الموطأ ماروى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولا أدر ولا أحقر ولا أغيط منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ماروى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزعم الملائكة عليهم السلام ، وما فى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافهو تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخي. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾ يحتمل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفا من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقريراً لمعذرتة ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وتعقب بأنه يبان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يقدر اذكروا ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقي فيها شبهة، قيل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج. والحارث بن زمة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة. وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيرياً أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصوف صفة المنافقين، وتوسط الواو لئلا كيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلية بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجيه إذ للقاتل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرط القتاد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَؤُلَاءُ﴾ يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿دِينَهُمْ﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخر جراً وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقي، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ جواب لهم ورد لمقاتلتهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾ يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول، وتجار في فهمه الباب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضى لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضياً كما أن ان ترد الماضى مضارعاً، أي ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَكَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمَسَتْكُمْ﴾ الخ لرأيت أمراً فظيماً، ولا بد عند العلامة من حمل معنى الماضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة الماضى، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجده وفيه بحث، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أي ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، والملائكة فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقى التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء. وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ﴾ والجملة الاسمية مستأنفة، وعند أبي البقاء في موضع الحال، ولم يحتج إلى الواو لأجل الضمير، ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتمل فيها بالضمير كما لا يخفى. والمراد من وجوههم ما أقبل منهم، ومن قوله سبحانه : ﴿وَأَدْبَارُهُمْ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر. وعن مجاهد أن المراد منه أستاههم ولكن الله تعالى كريم يكنى والأول أولى، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الحزى والنكال في ضربيهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : (بالغدو والآصال) لأنه أقوى ألما، والمراد من الذين كفروا قتل بدر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره \*

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انى رأيت بظهر أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك ضرب الملائكة. وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم. فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال: آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) النخ، ولعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول، أى ويقولون ذوقوا، أو حال من ضميره كذلك أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا، وهو على الوجهين من قول الملائكة، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر بما هم فيه، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهب النار فى جراحاتهم، وعليه فالقول للتوخيخ، والتعبير بذوقوا قيل: لنتهم لأن الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأمثلة الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة، وإن أشعر الذوق بقلته \* وذكر بعضهم: وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا، وقدره الطيبي لرأيت قوة أو ليأته ونصرهم على أعدائه ﴿ذَلِكَ﴾ أى الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيْدِيكُمْ﴾ والباء للسببية، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي، وقوله سبحانه : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٥١﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها، أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغالبا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم \*

وقال البيضاوى ييض الله غرة أجواله: هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لأن لا يعذبهم بذنوبهم، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا

حتى ياتهم نفي الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً بناء على مذهبه في وجوب الأصلاح، فقوله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعيينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلماً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: أن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسمى مدفوع بأن لنفي الظلم معنيين: أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. ولما لانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لا يمكن أن يعذب عبده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لافي هذه الصورة ولا في غيرها، ثم قال: فان قلت: لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر. فلا يتم التقريب. قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه له فإذا انتفى هذا ينتفى ذلك، وبالجمله فما آل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى.

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للإلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصيص عنه إلا بما قرر سابقاً من معنى الآية، فإن المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجمله الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مر ما فيه مع ما فيه من المخالفة لكلام الاجلة من كون نفي الظلم سبباً آخر للتعذيب لأن سببية نفي الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون ما آل كون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الالفهام، ثم أن المراد في الآية نفي نفس الظلم وإنما كثر توزيعاً على الأحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه فإذا صدر من هو عادل العادلين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أوفق للطائف

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه أخر مرلك بعضها ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كائن كذاب النخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك لزيادة تقييح حالهم وللتنبية على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذاك الدأب حتى تجادلت هو ازن وارفضت سليم وعامر

والمراد شأنهم الذى استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفضاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا ما فعلوا واقوام العذاب ما القوا كقوم نوح . وعاد . واضرابهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه لا لدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ما قيل : من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فهمى فى محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الإشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملازمة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الحازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل : ما فعل بهم فقط ، وليس بشيء \* .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب في دفع عقابه عن أراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يفيد النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضية ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ بَأْنِ اللَّهِ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم يذبح له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جللت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الاقوام ﴿ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الاعمال والاحوال التى كانوا عليها وقت ملاستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام



مستمرين على حال مصححة لا فاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسول عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال ، وقيل: انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو عن حسن . وجعل بعضهم الاشارة إلى ما حل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا أيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال: إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها ، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير ، قيل: وإنما أوتر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أسلم من القيل والقال على أن ما فعله البعض لا يخلو بعد عن مقال فتدبر ، وأصل (يك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الزوائد وهى تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل، أى وسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون وينذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من ابقاء النعمة وتغييرها . وقرئ (وإن الله) بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلزم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا بما نطق به قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه: (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم ، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مريبهم بالمنعم عليهم، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه .

وفى الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله فى ذلك ، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم نر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل: إنما عبر أولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنائتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير إليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر، وأما دأب قريش فاستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى درالتنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفى الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب، ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون



في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريراً، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيهه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكاللتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحاً كما علمت بعيد عن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى \*

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل . والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا ، أو أن المقصود أولاً تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانياً تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال ، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهما بيان كيفية مما لا ينبغي أن يعول عليه . وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : (كذاب) في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييراً كأننا كذاب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه ، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولاضير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفاً أو استئنافاً ، وفيه خروج الآية عن نمط اختها بالكلية . وأيضاً لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل نصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جرياً على سنن الكبرياء لتحويل الخطاب ، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقاً كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذ كر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا غَرَقْنَاهُ آلَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه ائذان بكمال هول الاغراق وفضاعته ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيهه دأب كفر قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدُّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أصرروا على الكفر ورسخوا فيه، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بمعزل عن مجازاتهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادهم ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٥﴾ حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه . وتستحيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جي به على وجه الاعتراض ، وقيل:

عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء فصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تتعب نفسك ، وقيل: هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتباً عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول الأول أو عطف بيان . أو نعت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم و(من) للايذان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقض لاعطائهم عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان(من) لتضمنين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذاً منهم . وقال أبو حيان: انها تبعية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كائنين منهم ، وقيل: هى زائدة وليس بذاك، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجده وكونهم على نيته فى كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل: لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يماثلوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالوهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿فَأَيُّ مَا تَشَقَّقْنَهُمْ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والثقف يطاق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿فِي الْحَرْبِ﴾ أى فى تضاعيفها ﴿فَشَرَّدَ بِهِمْ﴾ أى فرق بهم ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نكل به ليتعظ من سواهم ، وقيل: ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر:

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردنى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والأعمش (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهمله ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنافى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خلفهم) بمن الجارة، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله \* يجرح في عراقيبها نصلى \* فالمعنى فعل التشريد من ورائهم، وهو في معنى جعل الوراء ظرفاً للتشريد لتقارب معنى (من) و(في) تقول: اضرب زيدا من وراء عمرو وورائه أى في وراءه، وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل الكناية فان إيقاع التشريد في الوراء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا في المبالغة ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل، والخوف مستعار للعلم، أى وأما تعلمن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿فَانْبِذ إِلَيْهِمْ﴾ أى فاطرح اليهم عهدهم، وفيه استعارة ممكنة تخيلية ﴿عَلَى سِوَاءٍ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفاً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلاً، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن في (انبذ) أى فانبذ اليهم ثابتاً على سواء، وجوز أن يكون حالاً من ضمير اليهم أو من الضميرين معاً، أى حال كونهم كائنين على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم، أو حال كونك أنت وهم على استواء في ذلك ، ولزوم الإعلام عند أكثر العلماء بالإعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفرض نقضهم له ويظهر ظهوراً مقطوعاً به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨﴾ تعليل للأمر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها وجوز أن يكون تعليلاً لذلك باعتبار استلزامه للقتال بالآخرة فتكون حثاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً، كأنه قيل: وإما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم، والأول هو المتبادر، وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة إليه تعالى ﴿وَلَا يُحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا﴾ بياء الغيبة وهى قراءة حفص . وابن عامر . وأبي جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الأخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة، فقد نص في التيسير على أنه قرأ بها إلا ولان أيضاً، وفي المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون: انها أنور من الشمس في رابعة النهار لأن فاعل يحسن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا، أى لا يحسن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم .

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطعاهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانيتهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسبانهم وإنما الذى يمكن أن يدور في خلدكم حسبان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميراً مستترا ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر ، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا ، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين ، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) \* واعترضه أبو البقاء . وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف فى القياس شاذ فى الاستعمال لم يرد منه إلا شئ يسير - كتسمع بالمعنى خیر من أن تراه - ونحوه فلا ينبغى أن يخرج كلام الله تعالى عليه \*

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالتاء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ فى الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام فى ذلك \*

وقرأ الأعمش ( ولا تحسب الذين ) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة ، وقوله تعالى :

﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهى على طريق الاستئناف . وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها فى مثله \* وقيل: الفعل واقع عليه ، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرئ بحذفها و(سبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هارين \* وضعف بأن (لا) لا تكون صلة فى موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء فى المفعول الثانى لحسب فى مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة ، وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين ، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبغ وجه وآكده كما يشير إليه . وذكر الجبائى أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الإعجاز كيفما قدر المفعول إشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم فى الدنيا ، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يعجزهم فى الآخرة غريب منه انصح . وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا اما فى الدنيا بالقتل وإما فى الآخرة بعذاب النار . وذكر أن فيه تسليية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه ، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من قل المشركين، وروى ذلك عن الزهرى . وقرئ (يعجزون) بالتشديد \*

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزوننى فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة ، ومثله كثير فى الكتاب ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾ خطاب لكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ إليهم العهد وهيموا لحراهم كما يقتضيه السياق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل ما يتقوى به فى الحرب كأنما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة ، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له فى بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى فى كل زمان ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الأسلحة، وقال عكرمة: هى الحصون والمعاقل . وفى رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل \*

وأخرج أحمد . ومسلم . وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهنى قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إلا أن القوة الرمي قالها ثلاثاً» والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» \* وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعليمه في غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فانها من الحق» وجاء في رواية أخرجه النسائي وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضاً «انتضلوا واركبوا وأن تنتضلوا أحب إلى الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى» \*

وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم نبل وإذالم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذى أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المواجهة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسباب للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى ، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

(ومن رباط الخيل) الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورباطة ورباطاً. واعترض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشئ لنفسه \* ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقاً إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها فلاضافة باعتبار المفهوم الأصلي. وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشئ لنفسه إذا كان مشتركاً، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد فهي على معنى من التبعية، وجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وطلب وكلاب. وعن عكرمة تفسيره بأن الخيل وهو كتفسيره القوة بما سبق قريباً بعيد ، وذكر ابن المنير أن المطابق للرمي أن يكون الرباط على بابه مصدراً، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سمت الخيل حصوناً وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله:

ولقد علمت على تجنبي الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

\* وحصنى من الأحداث ظهر حصانى \*

وقال

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الأخبار وصح «الخيل معقود في نواصها الخير الى يوم القيامة» \* وأخرج أحمد عن معقل بن يسار: والنسائي عن أنس لم يكن شئ أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل. وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه «التمسوا الحوائج على الفرس الكميته الارثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى» \* وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يمن الخيل في شقرها» وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «كان رسول الله



صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل » واختلف في تفسيره ففي النهاية الشكال في الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي يشكل به الخيل لأنه يكون في ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هو أن تكون إحدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى • ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكك على القول الأول إلا أن يقال: انه يخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «انما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار» وحمله الطيبي على الكراهة التي سببها ما في هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلطنة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطلب المبرور: ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان كان الشؤم في شئ ففي الدار والمرأة والفرس فانه ليس نصافي استثناء نقيض المقدم وان حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فان يكن في أمتي منهم أحد فانه عمر بن الخطاب » وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك إن كان لي صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا مخطور في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ما ذكر على القوة بناء على المعنى الأول لها الإيذان بفضلها على سائر أفرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿ تَرْهَبُونَ بِهِ ﴾ أي تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتشديد •

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المجرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب ، والجملة في محل نصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهبين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهبا به ، وفي الآية إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على إرهاب المسلمين بذلك ﴿ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وَعَدُوُّكُمْ ﴾ المتربصين بكم الدوائر ، والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم في الغاية القصوى من العداوة ، وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿ وَمَا خَرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ ﴾ أي من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل: وابن زيد : هم المنافقون ، وقال السدي: هم أهل فارس •

وأخرج الطبراني . وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخل الشيطان انسانا في داره



فرس عتبق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا، واختاره الطبرى وإذ اصح الحديث لا ينبغي العدول عنه ، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر . نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث ، وبالجملة لا حاجة إلى القول بأن الإطلاق هنا للمشكلة لما قبله ، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وقال: انه الانسب بما تفيد الجملة الثانية من الحصر نظرا إلى تعليق المعرفة بالأعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضا وهو مسلم نظرا إلى تفسيره ، وأما الاحتياج إليه فى تفسير النبی ﷺ ففيه تردد .

﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ جل أو قل ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا أوليا ، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أى يؤدى بتمامه والمراد يؤدى إليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٦٠﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

﴿وَأَنْ جَنَحُوا﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبالى أى وإن مالوا ﴿لِلسَّلَامِ﴾ أى الاستسلام والصالح . وقرأ ابن عباس . وأبو بكر . بكسر السين وهو لغة ﴿فَأَجْنَحْ لَهَا﴾ أى للسلم ، والتأنيث للحمل على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى . وقال أبو البقاء : ان السلم مؤنث ولم يذكروا حديث الحمل وأنشدوا :

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلي (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصوصة بأهل الكتاب فاتها لما قال مجاهد . والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى: (الذين عاهدت) الخ ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم ، وقيل: هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وصحح أن الامر بمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا ، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشر سنين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى فوض أمرك اليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿أَنَّهُ﴾ جل شأنه ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿الْعَلِيمُ ٦١﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحركم ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ﴾ أى محسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف في محل جر كما نص عليه غير واحد وأنشدوا للجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفالك والكاف في محل نصب، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي أَيْدِكَ بُنْصَرُهُ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى، أى هو الذى أيدك بامداده من عنده بلا واسطة، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار على ما هو المتبادر ه وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه. والنعمان بن بشير. وابن عباس. والسدى أنهم الأنصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما جبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصبيه والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة ه

وقيل: ان الأنصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن ابغضائهم أمد وبينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويدبم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتضافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وما ذاك إلا بلطف صنعته تعالى وبلغ قدرته جل وعلا. واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه. وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجده أنصارا، وبالجملة ما وقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا آفَقْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزلة المطلب وصعوبة المأخذ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لا مبالغة فى انتفاء ذلك من منفق معين، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن أمكن التأليف ظاهراً ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقلبا بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ﴾ كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شيء مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يليق تعلق الارادة به فيوجد به بمقتضى حكمته عز وجل، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآلية المملوءة من الحمية الجاهلية، ومن آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم، وصاروا جميعا كنانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة، والجملة على ما قال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا ﴿وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ﴾ (واعلموا أنما غنمتم من شيء) إلى قوله سبحانه: (والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال: (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شيء) من العلوم النافعة (فإن لله خمس) وهى كلمة التوحيد التى هى الاساس الاعظم للدين (وللرسول) الخاص وهو القلب (ولذى القربى) الذى هو السر (واليتامى) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية ( وابن السبيل ) الذي هو النفس السالكة الداخلة في الغربة السائجة في منازل السلوك النائية عن مقرها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي والأخماس الأربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والأركان والقوى الطبيعية ( ان كنتم آمنتم بالله ) تعالى الايمان الحقيقي جمعا ( وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا ( يوم التقى الجمعان ) من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل في الجمع ( والله على كل شىء قدير ) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته ( إذ أنتم بالعدوة الدنيا ) أى القرية من مدينة العلم ومحل العقل الفرقاني ( وهم بالعدوة القصوى ) أى البعيدة من الحق ( والركب ) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة ( أسفل منكم ) معشر الفريقين ( ولو تواعدتم ) اللقاء للحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة ( لاختلفتم في الميعاد ) ليكون ذلك أصعب من خرط القتاد ( ولكن ليقتضى الله أمرا كان مفعولا ) مقدرا محققا فعل ذلك ( ليهلك من هلك عن بينة ) وهى النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء ( ويحيى من حى عن بينة ) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء ، وبينه الأول تلك الملازمة وبينه الثانى ذلك التجرد والاتصال ( إذيريكهم الله ) أيها القلب ( فى منامك ) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدو القوى البدنية ( قليلا ) أى قليل القدر ضعاف الحال ( ولو أراكم كثريرا ) فى حال غلبة صفات النفس ( لفشلتم ولتنزعتم فى الأمر ) أمر كسرهما وقهرهما لا نجذاب كل منكم الى جهة ( ولكن الله سلم ) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته ( أنه عليم بذات الصدور ) أى بحقيقتها فيثبت علمه بما فيها من باب الأولى ( ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم ) وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم ( بطرا ) فخرا وأشرا ( ورثاء الناس ) واظهارا للجلادة \*

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أوليائه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه ( ويصدون عن سبيل الله ) وهو التوحيد والمعرفة ( وإذ زين لهم الشيطان ) أى شيطان الوهم ( أعمالهم ) فى التغلب على مملكة القلب وقواه ( وقال لا غالب لكم اليوم من الناس ) أوهمهم تحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى ( وإني جار لكم ) أمدم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية ( فلما تراءت العتتان نكص على عقبيه ) لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها إياها من حيثية إدراك المعانى ( وقال إني برىء منكم ) لأنى لست من جنسكم ( إني أرى ما لا ترون ) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس ( إني أخاف الله ) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذك لكن ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك ( والله شديد العقاب ) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . وذكر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج ( ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا ) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس ( الملائكة ) أى ملائكة القهر والعذاب ( يضربون وجوههم ) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب ( وأدبارهم ) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم ( ذوقوا عذاب الحريق ) وهو عذاب الحرمان وفوات المقصود ( ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيبهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شائنة فيهم مع مولاهم، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (أأست بربكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو علي الرزباري : القوة هي الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم : هي الرمي بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة (هو الذي أيدك بنصره) الذي لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) يجذبها إليه تعالى وتخليصها عما يوجب العداوة والبغضاء، أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألفت بينهم) إنه عزيز حكيم) والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية في مادة خاصة، وتصدير الجملة بحرفي النداء والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعلية الحكم كأنه قيل: يا أيها النبي ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك \*

﴿وَمَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج : في محل نصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات :

فحسبك والضحاك سيف مهند \* إذا كانت الهيجاء واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيديوه فانه جعل زيدا في قولهم : حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى ، وأنت تعلم أن سيديوه كما قال ابن تيمية لأبي حيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النحو فيجب اتباعه ، وقال الفراء : انه يقدر نصبه على موضع الكاف ، واختاره ابن عطية ، وورده السفاقي بأن إضافته حقيقية للفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه \*

وجوز أن يكون في محل الجر عطفًا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه ، وأن يكون في محل رفع اما على أنه متبداً والخبر محذوف أي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله تعالى ، واما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحسبك من اتبعك ، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي . وغيره . وضعف بأن الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن في ما شاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفي الاخبار ما يدل عليه اللهم الآن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا . والآية على ما روى عن الكلبي نزلت في البيداء في غزوة بدر قبل القتال ، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار . وعن الزهري أنها نزلت في الأنصار \*

وأخرج الطبراني . وغيره عن ابن عباس . وابن المنذر عن ابن جبير . وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مكملاً أربعين مسلماً ذكرها واناها هن ست وحينئذ تكون مكة \*

و(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعية وذلك للاختلاف في المراد بالموصول \*  
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر جل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 بترتيب بعض مبادئها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لظاهر كمال الاعتناء بشأن المأمور به ،  
 والتحريض الحث على الشيء \*.

وقال الزجاج : هو في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ،  
 وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث ، وزعم في الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده  
 ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بآثرة التزيين وتسهيل  
 الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال : أحرضته إذا أفسدته نحو أقذيته  
 إذا جعلت فيه القذى ، فالمعنى هنا يا أيها النبي بالغ في حث المؤمنين على قتال الكفار \*.

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك الا حرضا في هذا  
 الأمر ومحرضا فيه ، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا ، فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهيج والالهاب ، والمعنى الاول  
 هو الظاهر . وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من حرص وهو واضح \*.

﴿أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط  
 في معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأيدته ، فالجملة خبرية  
 لفظا انشائية معنى ، والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليست بخبر محض ، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى  
 وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ في الخبر فيه  
 كلام في الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار  
 عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء  
 على الشرط في بعض الازمان لا في كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها  
 مما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين  
 المائتين والمائة الألف وكذا يقال فيما يأتى \*.

و(يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع  
 اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان للآلف ، وقوله سبحانه : ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٥٦﴾  
 متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامثالاً لأمر  
 الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات  
 الشيطان وإثارة نائرة البغى والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم : وجه التعليل بما  
 ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة ليست إلا هذه الحياة الدنيا فيشع  
 بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى مافيه السلامة فيفر فيغلب ، وأما  
 من اعتقد أن لا سعادة في هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هي الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا



ولا يلتفت إليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى .  
وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾ أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة ، وقيل : كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخاً أم لا؟ قولان اختارمكى الثانى منهما وقال: ان الآية مخففة ، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر ، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمره الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثانى يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم فى بيان كون الكثرة سبباً للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما فى حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد إليه وقعة بدر، ومن هنا قال النصر اباذى: ان هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه، وقد قالوا: ان له تعلقاً بالشئ قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبي: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه أى كثرتم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفاً) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث .

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح مافى الرأى والعقل وبالضم مافى البدن . وقرأ أبو جعفر (ضعفاء) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر يكن المسند إلى المائة فى الآيتين بالتاء اعتباراً للتأنيث اللفظى ، ووافقهم أبو عمرو . ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من الأولى ولما كان الصبر شديداً المطلوبية أثبت فى جملة التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله انتهى .  
وذكر الشهاب أنه بقى عليه أبه سبحانه ذكر فى التخفيف بإذن الله وهو قيد لهما وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتماً لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالإشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم ، وبقي فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فله تمالى در التنزيل ما أعذب ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته ﴿مَا كَانَ لَنَبِيٍّ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (للنبي) بالتعريف والمراد به نبينا



صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلطفاً به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل : إن ذاك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى : ( تريدون ) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقليل : تريد ، ولأن الأمور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر ، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام ، أى ما صح وما استقام لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى ﴾ قرأ أبو عمرو . ويعقوب ( تكون ) بالتاء الفوقية اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا ( أسارى ) قال أبو على : وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيراً فعيل بمعنى مفعول ، والمطرّد فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ، ولذا قالوا فى جمعه على أسارى : انه على تشبيهه فعيل بفعلان ككسلان وكسالى ، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعلان بفعيل ونسب ذلك إلى الخليل ، وقال الأزهري : انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع ، واختار ذلك الزجاج وقال : ان فعلى جمع لكل من أصيب فى بدنه أو فى عقله كمرىض ومرضى وأحمق وحمقى ﴿ حَتَّى يُشَخَّنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى يبالغ فى القتل ويكثر منه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله ، وأصل معنى الشخانة الغلظ والكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالشخين الذى لا يسيل ، وقيل : ان الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالشخانة فى أن فى كل منهما شدة فى الجملة ، وذكر فى الأرض للتعميم ، وقرئ ( يشخن ) بالتشديد للمبالغة فى المبالغة ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ استئناف مسوق للعتاب ، والعرض ما لا ثبات له ولو لجسماً . وفى الحديث « الدنيا عرض حاضر » أى لا ثبات لها ، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر ، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم الفدية ، وقرئ ( يريدون ) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ أى يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وذكر نيل فى الاحتمال الثانى قيل : للتوضيح لا لتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا ، وعبر بذلك للمشاكلة فلا حجة فى الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعمه المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جهمز المدنى ( الآخرة ) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل : ان المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ما ذكر قوله :

أكل امرئ تحسبين أمراً ونار توقد فى الليل نارا

فى رواية من جرئار الأولى ، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولى عاملين مختلفين ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ يغلب أوليائه على أعدائه ﴿ حَكِيمٌ ٦٧ ﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غصا وشوكة أعدائه قوية ، وخير بينه وبين المن بقوله تعالى : ( فامامنا بعد واما فداء ) لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه \*

أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : «لما كان يوم بدر جىء بالأسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب عليهم ، وقال عمر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله انظر وادياً كثير الخطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ، فدخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئاً ، فقال أناس : يأخذ بقول أبي بكر ، وقال أناس : يأخذ بقول عمر ، وقال أناس : يأخذ بقول عبد الله ابن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال : (من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال : (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر كمثل موسى عليه السلام إذ قال : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال : (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) أنتم عائلة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق ، فقال عبد الله رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع على الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : إلا سهيل بن بيضاء » .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «قال عمر رضي الله تعالى عنه : فهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلما كان الغد جمعت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباً كيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أبكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم » . واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحي على خلافه ولا يقرون على الخطأ ، وتعقب بأنها إنماتدل على ذلك لو لم يقدر في (ما كان لنبي) لأصحاب نبي ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليداً لأنه لا يجوز له التقليد ، وأما أنها إنماتدل على اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لأنه إذا جازله عليه الصلاة والسلام جازلغيره بالطريق الأولى ، وتام البحث في كتب الاصول ، لكن بقي ههنا شيء وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران إلى عشرة أجور فهل بين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا ؟ لم أر من تعرض لتحقيق ذلك ، وإذا قيل : بالاول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى ((لَوْلَا كِتَابُ اللَّهِ سَبَقَ)) قيل : أي لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب قوم ما قبل تقديم ما يبين لهم أمراً أو نهياً ، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو المخطيء . في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما «أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضى الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته . ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبته على الايمان الذى ملا به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن الفدية التى أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قادح في تهويل مانع عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لِمَسْكُم ﴾ أى لأصابتكم ﴿ فِيمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أى لأجل أخذكم أو الذى أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره . واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدنيوى المراد بما فى الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغاييا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم فى نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذى تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إني سأحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتى التى سبقت غضبي يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب ، وكأن الداعى لتكليف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأخرجاهما . والبيهقى . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندى أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفى ذلك تهويل لمانع عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة لترتب ، وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين فى موضعه ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر فى بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون فى كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتنصيص على الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه وليس فى شئ من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر ، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة فى بدر فالأخذ الذى هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهى قد مست القوم فى أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ؛ فلا يصح نفى المس حينئذ . نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبى ﷺ قال عند نزول هذه الآية : «لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب . وسعد بن معاذ لقوله : كان الاثنان فى القتل أحب إلى» وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لما كان نزل من السماء ، وحينئذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القائل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محيي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية ، فالمراد بما غنمتم إما الفدية واما مطلق الغنائم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والاخل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه : (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم : ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقتسموها وأقرهم على ذلك \*

ويؤيد القول بأن هذه الآية محملة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها لهذا منهم لا ظنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم بما مروى وليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما ياباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الآخر \*

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلاً ، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أي لا أوأخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبنى على ما ذهب اليه من الإباء ، وبنحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وضعف بأن الإباحة ثبتت

هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى : ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للبصدر أي أكلا حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر

قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود

الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا اتقيتموه ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَن فِي آيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكتكم واستيلائكم

كان أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِّنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر من (الاسارى)

﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيماننا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء \*

والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير \*

وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلما لكن استكرهوني

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن يكن ما تذكر حقا فالله تعالى يحزبك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا

فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت : ماذا عندى

يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إني لا أدري ما يصيبني في

وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنت رسول الله إنه لم يطلع على ذلك أحد إلا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل»، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: ابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠﴾ فإنه وعد بالمغفرة مؤكدا بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله، وكان رضى الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذني وارجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لسائر الأسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يأتى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقرأ الأعمش (يثبكم خيرا) والحسن وشيبة (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿وإن يريدوا﴾ أى الأسرى ﴿خيانتك﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أى أقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالمفعول محذوف، وقوله سبحانه: (فقد خانوا) قائم مقام الجواب، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ٧١﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها للكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويع من المسلمين ﴿وَأَنفُسِهِمْ﴾ بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيدلنوعى الجهاد، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا وتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال، وقيل: ترتيب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فان الاول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التأهب للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على انفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿أُولِيَآءُ بَعْضٌ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و(أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضى الله



تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدى . وقتادة فانهم قالوا: آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثه المسببة عن القرابة الحكيمه \*

والآية منسوخة ، وقال الأصم: هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى: (فعليكم النصر) بعد نفى موالاتهم فى الآية الآتية ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا ﴾ كسائر المؤمنين ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم ﴿ حَتَّى يُهَاجِرُوا ﴾ وحينئذ ثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولا يتهم) بالكسر، وزعم الأصمعى أنه خطأ وهو المخطئ فقد تواترات القراءة بذلك، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة والنسب وبالكسر الامارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدريب شبهت بالصناعات ولذا جاء فيها الكسر كالامارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشئ ويجعل فيه كاللفاقاة والعمامة وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاوُل بالاعمال كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون هناك استعارة، وهى كما قال بعض الجلة: استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى الهيئة لا فى المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته ﴿ وَإِنْ أَسْتَنْصَرُكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ ﴾ أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى وأعدائكم ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢ ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كى لا يحل عليكم عقابه ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم أى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال قتادة . وابن اسحق: فى المؤازرة، وهذا بمفهومه مفيد لنفى المؤازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافراً أو كافراً مسلماً ، وأخرج ذلك ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل: الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو الارث أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفى الاخير ما لا يخفى من التكلف \*

﴿ تَكُنْ فِتْنَةً فِى الْأَرْضِ ﴾ أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهى اختلاف الكلمة وضعف الايمان وظهور

الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ ( كثير ) بالمشقة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤﴾ أى لا تبعه له ولا منة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا فى الاجواف وهو رزق الجنة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ أى فى بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ أى من جملةكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون فى الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو فى القسمين الاولين على ما علمت ، وزعم الطبرسى أن ذلك الحكم يثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى ( منكم ) من جملةكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ولم أره لأصحابنا . ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ أى ذوو القرابة ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم فى التوريث من الاجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى فى حكمه أو فى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « آخر رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالحجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على توريث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالحجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الخبر قال : هيات هيات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً على ما قيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة فى سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على توريث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ما قاله

ابن الفرس من أنه قد يستدل بها لمن قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾ ومن جملة ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخر من الحكم البالغة هذا ﴿ومن باب الاشارة﴾ (والذين آمنوا) الايمان العلمى (وهاجروا) من أوطان نفوسهم (وجاهدوا بأموالهم) بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل (وانفسهم) باتباعها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه (والذين آووا) اخوانهم فى الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد (أولئك بعضهم أولياء بعض) بميراث الحقائق والعلوم النافعة (والذين آمنوا ولم يهاجروا)

عن وطن النفس (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصلح لهم مالم يستعدوا له وما عندهم ياباه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما هاجرتم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فإن الدين مشترك، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق \*

## ﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه \* وقال ابن الفرس : هي كذلك الآيتين منها ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) الخ ، وهو مشكل بناء على ما في المستدرک عن أبي بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت ( لقد جاءكم ) الخ ، ولا يتأتى هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر منزل ، واستثنى آخرون ( ما كان للنبي ) الآية بناء على ما ورد أنها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأبي طالب : « لا تستغفر لك مالم أنه عنك » . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : ( لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار ) إلى قوله سبحانه : ( وعلى الثلاثة الذين خلفوا ) ، والفاضحة . أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا الا ذكر فيها ، وسورة العذاب . أخرج الحاكم في مستدرکه عن حذيفة قال : التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب \*

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال : كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هي إلى العذاب أقرب ما أقلمت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمقشقة . أخرج ابن مردويه . وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر : وأيتها سورة التوبة فقال براءة فقال رضي الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس الأفاعيل إلا هي ما كننا ندعوها الا المقشقة أي المبرئة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال : كانت براءة تسمى المنقرة نقرت عما في قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال : كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن \* وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثارت المخازي والقبائح ، والمدممة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخزية والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي في الشعب . وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال : كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور ، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقيين \* ووجه مناسبتها للانفال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها الخمسة أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة

الصدقات وجعلها ثمانية أصناف على ما ستعلم إن شاء الله تعالى ، وفي الأولى أيضا ذكر العهود وهنا نبذها وأنه تعالى أمر في الأولى بالاعداد فقال سبحانه : ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل : ( ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ) وأنه سبحانه ختم الأولى بإيجاب أن يوالى المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه في هذه السورة بالمعنى بقوله تبارك وتعالى : ( براءة من الله ورسوله ) الخ إلى غير ذلك من وجوه المناسبة \*.

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة ، وقيل : في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد بن الحنفية . وسفيان بن عيينة ، ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل في هذه السورة كاخواتها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مر . واختار الشيخ الأكر قدس سره في فتوحاته أنهما سورة واحدة وأن الترك لذلك قال في الباب الحادى والثمانية بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر السور أو هل هي وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم تجع هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف \* . وسبب ضعفه أنه في الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هي من الشريك لا من المشرك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهي صفة تنزيه ، وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو أن البسملة موجودة في أول سورة ( ويل لكل همزة ) و ( ويل للطففين ) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آيتها أصلا وستعلم إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره في الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت أحدا كما قال حذيفة الا نالت منه وهضمته وبالغت في شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم ) إلى ( الفاسقين ) وهو من أشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس في سورة - ويل - ولا في سورة - تبت - ولا ولا ، ولو سلم اشتغال سورة على نوع ما شتمت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذى يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمننا سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم انه سبحانه لم يترك عاداته في افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها في ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوى أنه قال في جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

في أول براءة ، وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لأن اسقاطها إما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ، ولا يتم الأول لأنه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمى للتبرك ، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقالتوا المشركين) الآية ونحوها ، وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتسمية في أول الاجزاء جائزة ، وروى ثبوته في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .

وذهب ابن منادر إلى قراءتها ، وفي الاقناع جوازها ، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكتب في الامام ولا يقتدى بغيره . وأما القول بحرمتها وجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ، ولا أرى في الاتيان بها بأساً لمن شرع في القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي هذه براءة والتنوين للتفخيم و(من) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بالي متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أي واصله من الله ، وقدره بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتي أيضاً ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفاتها وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهي منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء ، وقرأ أهل نجران (من الله) بكسر النون على أن الاصل في تحريك الساكن الكسر ، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هرباً من توالي الكسرتين ، وإنما لم يذكر ما يتعلق به البراءة حسبما ذكر في قوله تعالى : (إن الله يرى من المشركين) اكتفاء بما في حيز الصلة فانه منبئ عنه انباء ظاهراً واحترازاً عن تكرار لفظ من ، والعهد العقد الموثق باليمين ، والخطاب في (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فنكثوا إلا بنى ضمرة وبنى كنانة ، وأمر المسلمون بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاءوا .

وإنما نسبت البراءة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمرها للمسلمين في إشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للانباء عن تنجزها وتحتملها من غير توقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انتهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجانب الله تعالى من غير توقف على شيء أصلاً ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامتثال لا غير ، وأما المعاهدة فحيث كانت عقداً كسائر العقود الشرعية لا تحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن في ذلك وإنما المباشرة له المسلمون ، ولا يخفى أن البراءة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن في ذلك تفخيماً لشأن البراءة وتهويلاً لأمرها وتسجيلاً على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الحزى والخذلان ، وتنزيهاً لساحة الكبراء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم في النسبة الأولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم في كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيهه وجيه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت إليه بخلاف البراءة فانها واجبة بإيجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى . وذكر ابن المنير في سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ في مقام نسب فيه النبذ من المشركين لا يحسن أدباً .



ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمرأه السرايا حيث يقول لهم : « إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصدا فتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلائن تخفروهم خير من أن تخفروا ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقيع ذمة الله تعالى مخافة أن تخفروا وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقيع عهد الله تعالى وقد تحقق من المشر كين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه أخرى وأجدر فذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت ( من ) كما في قوله عز وجل : ( كيف يكون للمشر كين عهد عند الله وعند رسوله ) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضيف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : انها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد \* وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره (( فسيحوا في الأرض )) أي سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما نلتني \* حتى ترى خيلاً أمامي تسيح

ففي هذا الأمر من الدلالة على كمال التوسعة والترفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة ( في الأرض ) زيادة في التعميم ، والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الاسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقص فرما نسبوا إلى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم اكترائهم بهم وباستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الأمر دون فلكم أن تسيحوا ، والفاء لترتيب الأمر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الأول مترتب على نفسه والثاني بكلام متعلقه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم (( أربعة أشهر )) وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الأول ، وقيل : انها وان نزلت فيه إلا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الا كبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة إلى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر ، وروي ذلك عن

أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظي •

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذى القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يرمخاق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الأفاضل الثاني وادعى أن الأكثر عليه ، روى من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ فأنشد :

لاهم إني ناشد محمدا حلف أينا وأيه الاتلدا  
قد كنتم ولدا وكنا والدا ثم أسلمنا ولم ننزع يدا  
فانصر هداك الله نصرا أعتدا وادعو عباد الله يأتوا مددا  
فيهم رسول الله قد تجردا إن سيم خسفا وجهه تربدا  
في فيلق كالبحر يجري مزبدا أن قريشا أخلفوك الموعدا  
ونقضوا ميثاقك المؤكدا وجعلوا لي من كداء رصدا  
وزعموا أن لست أدعو أحدا وهم أذل وأقل عددا  
هم يبتونا بالخطيم جهدا وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لانصرت إن لم أنصرك » ثم تجهز إلى مكة ففتحه سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقم لهم الحج وكتب له سننه ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضباء ليقرأ على أهل الموسم صدر برامة فلما دنا على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال : هذارغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جرة العقبة فقال : أيها الناس اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده ، واختلفت الروايات في أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه هل كان مأموراً أو لا بالقراءة أم لا والأكثر على أنه كان مأموراً وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضي الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجاء في رواية ابن حبان . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أتاه قال : مالي يا رسول الله ؟ قال : خير أنت أخي وصاحبي في الغار وأنت معي على الحوض غير أنه لا يبلغ غنى غيري أو رجل مني

وجاء من رواية أحمد . والترمذي وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : « بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببراءة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يباغ هذا الرجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فاعطاه اياه » وهذا ظاهر في أن عليا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق واكثر الروايات على خلافه ، وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه على كرم الله تعالى وجهه . فقد أخرج الترمذي وحسنه . والبيهقي في الدلائل . وابن أبي حاتم . والحالم وصححه عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فحجا فقام على رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى ان الله برىء من المشركين ورسوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان على كرم الله تعالى وجهه ينادي فاذا أعيانهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها » وايا ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على أن عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يباغ عنى غيرى أو رجل منى سواء كان بوحي أم لا » جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتقطع الحجة بالكلية ، فالتبايع المنفى ليس عاما كما يرشد الى ذلك حديث أحمد . والترمذي .

وكيف يمكن ارادة العموم وقد باغ عنه ﷺ كثيرا من الاحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه ﷺ كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فانه في تلك السنة حج بالناس وعلهم بأمر رسول الله ﷺ سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التي بنى الاسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : ( ولله على الناس حج البيت ) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ في إقامة شعائريه لاسيما وقد أيد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العباد الا عظم والركن الا قوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعى البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجمله دلالة « لا ينبغي » الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله ﷺ والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمنزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرأ لصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله ﷺ أرحم أمتى بأمرى أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان على كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احدهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لولم يكن في البين تعليل النبي ﷺ .

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهر ﴿وَأَعْلُوا أَنْكُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزٍ اللَّهُ﴾ لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذنهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللأشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً ﴿وَأَذِّنْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيدان كالآمان والعطاء . ونقل الطبرسي أن أصله من النداء الذى يسمع بالأذن بمعنى أذنته أو صلاته إلى أذنه ، ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها \* وزعم الزجاج أنه عطف على براءة ، وتعقب بأنه لا وجه لذلك فإنه لا يقال : أن عمرأ معطوف على زيد في قولك : زيد قائم وعمر وقاعد . وذ كر العلامة الطيبي أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كانه قيل : هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصة وأذان من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامة . نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لثلاث يتخلل بين الخبرين جمل أجنبية ولثلاث تفوت المطابقة بين المبتدأ والخبر تذكيراً وتأنيثاً، ونظر فيه بعضهم أيضاً بأنهم جوزوا في الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولى عاملين، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمر و يحتمل الأمرين . وأجيب بأنه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر كما في نحو أريد أن يضرب زيد عمرأ ويهين بكر خالد أفليس العطف إلا في الفعلين دون معموليهما هذا الذى منعه من منع، وإرادة العموم من (الناس) هو الذى ذهب اليه أكثر الناس لأن هذا الاذان ليس كالبراة المختصة بالناس كشين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضاً ، وقال قوم : المراد بهم أهل العهد ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ منصوب بما يتعلق به (إلى الناس) لا بأذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور ، والمراد به يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه .

ولما أخرج البخارى تعليقا . وأبو داود . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التى حج فقال : أى يوم هذا ؟ قالوا : يوم النحر ، قال : هذا يوم الحج الأكبر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن جبير . وابن زيد . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير عن أبى الصهباء أنه سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال : هو يوم عرفة ، وعن مجاهد . وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال : يوم الجمل . ويوم صيفين ويراد باليوم الحين والزمان والأول أقوى رواية ودراية ، ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أو لأن المراد بالحج ما وقع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقى الأعمال فالتفضيل نسبي وغير مخصوص بحج تلك السنة . وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب ، وقيل : لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

فالتفضيل مخصوص بتلك السنة ؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكرها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره كما نقله الجلال السيوطي في بعض رسائله ﴿ أن الله برئ من المشركين ﴾ أى من عهدهم . وقرأ الحسن . والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول ، وقيل : يقدر القول ، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد في إن وأن ، والجار والمجرور جواز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقاً به وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة له ، وقوله سبحانه : ﴿ ورسوله ﴾ عطف على المستكن في برئ ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف وأن يكون عطفاً على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر ، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالمعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فانه كان إذ ذاك مبتدأ ، ووقع في كلامهم محل أن مع اسمها والأمر فيه هين . ولم يجزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعاً غير الابتداء ، وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل في قراءة الجماعة أيضاً بناء على ما ذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز ، فإن كان بمعنى إن المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً قائم وعمره جاز العطف لأنها لا اختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها أن زيداً قائم وعمره فى علمى ، ولذا وجب الكسر فى علمت إن زيداً لقائم ، وإن لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبنى أن زيداً كريم وعمره ويتعين النصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا فى حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الأذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضاً كعلمه وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهى قراءة الحسن . وابن أبى إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر ، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى برئ معه منهم \*

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسم وهو كالقسم بعمره ﷺ فى قوله سبحانه : ( لعمرك ) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشئ ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهى فى غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن اعرابياً سمع رجلاً يقرأها فقال : إن كان الله تعالى بريئاً من رسوله فإنا منه برئ فليبه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية ، ونقل أن أبا الاسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الأمر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم . وفرق الزنجشري بين معنى الجملة الاولى وهذه الجملة بأن تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت . وفى الكشف أن هذا على تقدير رفعهما بالخبرية ظاهر الا أن فى قوله اخبار بوجوب الاعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه أنه برئ ليعلموا الناس به ، وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الاولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتبهة إلى المعاهدين من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة كما تقول فى زيد موجود مثلاً : إنه إخبار بثبوت زيد ، وفى الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحاً ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمناً ، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجوب الاعلام ، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الاولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان



وليس بذلك ﴿فَإِنْ تَبَتُّمُ﴾ من الكفر والغدر بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أى التوب ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم ﴿وَلِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو ثبتتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ غير سابقه سبحانه ولا فائتيه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣﴾ أى فى الآخرة على ما هو الظاهر .

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة للتميم ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقديقال : لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء على ما فى الكشف من المقدر فى قوله : ( فسيحوا فى الارض ) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا فأتوا اليهم عهدهم ، وهو بمعنى الاستدراك كانه قيل : فلا تمهلوا النا كثرين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتوا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى النا كثرين ، واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه : ( وأذان من الله ) فانه كما قرر عطف على براءة ، وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها فى معنى الأمر بالاعلام كانه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى برىء منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجعله بعضهم استدراكا من النبذ السابق الذى آخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم فى قوله تعالى : ( إن الله برىء من المشركين ) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثانى . ورد بأن بقاء التعميم فى الأول ينافيه ، والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما فى الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن ، وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل مجئ الاستثناء بعبارة تكابه فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : ( فأتوا اليهم ) حينئذ لا بد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم ، واستدل القطب لما فى الكشف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم ، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير النا كثرين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ بريئين من عهودهم وإن برئاعن أنفسهم بضرب من التأويل فافهم ، وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : ( فسيحوا ) خطابا للمشركين غير مضمرة قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : ( إلى الذين عاهدتم ) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فأتوا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى ( الا الذين عاهدتم ) إلى خطاب المشركين فى ( فسيحوا ) ثم التفات من التكلم إلى الغيبة فى ( واعلموا )

أنكم غير معجزى الله وأن الله) والاصل غير معجزى وانى ، وفى هذا الالتفات بعد الالتفات الاول افتتان فى أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب فى قوله سبحانه : (الا الذين عاهدتم) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ، ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف و ( من ) قيل بيانية ، وقيل : تبعية ، و ثم فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا ﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمدى المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوباً على المصدرية أى لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لا قليلاً ولا كثيراً ، ويجوز أن يتعدى إلى اثنين فيكون ( شيئاً ) مفعوله الثانى أى لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدوها لكم بتامها ، وقرأ عكرمة . وعطاء ( ينقصوكم ) بالضاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى لم ينقصوا عهدكم شيئاً من النقص وهو قراءة مناسبة للعهد إلا أن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يُظَاهِرُوا ﴾ أى لم يعاونوا ﴿ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهرتهم قريش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾ أى أدوه إليهم كلاً ﴿ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ أى إلى انقضائها ولا تجروهم بجرى الناكثين قيل : بقى لبنى ضمرة . وبنى مدلج حين من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتى إليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبى حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ما تظاهرت به الروايات من أن قريشا نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الاول ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتذنيه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمُ ﴾ أى انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الالهاب عن الشاة أى كشطته ونزعته عنها ، ويحىء بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الالهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباساً إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً فجزأ حتى ينقضى وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله كفى قاتلاً سلخى الشهور واهلالى

والانسلخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فإذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفى ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الاول للسلخ أولى من جعله من المعنى الثانى باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الاول (وأل) فى الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة فى قوله سبحانه : (فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر) وهو المروى عن مجاهد . وغيره . وفى الدر المنصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانياً أتت بالضمير أو باللفظ معرفاً بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

فلو قيل رأيت رجلاً وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ، وكان النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيداً لما ينهى عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف \* وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقيين مفهوماً من عبارة النص بل من دلالة ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ﴿ فَأْتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدِهِمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ من تنمة مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقيين مفهوماً من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما ينط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكانه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوه ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم . وهو مغل بالانظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضى توالى هذه الأشهر ، وقيل : أنه مخالف للاجماع أيضاً لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها . ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال ، وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند اليان ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيشته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسى . وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اهـ . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن في الاجماع كلاماً ، فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضى منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوماً من دليل آخر ليس بشيء ، لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضاً ، وبالجمله لا معول على هذا التفسير ، وهذه على ما قاله الجلال السيوطى هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمه وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل بهما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقاً ﴿ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من حل وحرم ﴿ وَخَذُواْهُمْ ﴾ قيل : أى اسروهم

والأخذ الأسير، وفسر الأسير بالربط لا لاسترقاق، فإن مشركي العرب لا يسترقون. وقيل: المراد إيهالهم للتخيير بين القتل والإسلام. وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن، وقد شاع في العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو، فيقال: إن بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم ﴿وَأَحْصِرُوهُمْ﴾ قيل أي أحبسوهم \*

ونقل الخازن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد امنعوهم عن الخروج إذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه أن المعنى حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية. ورده أبو علي بأن المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - في - منه ونصبه على الظرفية لإسماعا. وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى: (واقعدوا لهم) ليس بمعناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم، فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه، والظرف مطلقا ينصبه باسقاط - في - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير، والمقصود على السماع ما لم يكن كذلك، و(كل) وإن لم يكن ظرفا لـ كن له حكم ما يضاف إليه لأنه عبارة عنه \*

وجوز ابن المنير أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه، كأنه قيل: وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخافض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب، وأنت تعلم أن النصب بنزع الخافض غير مقيس خصوصا إذا كان الخافض على فانه يقل حذفها حتى قيل: إنه مخصوص بالشعر ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن الشرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ﴾ تصديقا لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسي العبادات البدنية والمالية ﴿نَخْلُوا سَبِيلَهُمْ﴾ أي فاتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكره. وقيل: المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والأول أولى، وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله:

خل السبيل لمن يبني المنار به      وابرز ببرزة حيث اضطررك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به، ونقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانعي الزكاة. وفي الحواشي الشهابية أن المزني من جلة الشافعية رضي الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والأول باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالك الأول أن هذا وارد أيضا على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب - الجواب - وهو جدلي. والثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي

رضى الله تعالى عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقاً. والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها. ويلزمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه بكافيل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعول به، ولو سلمه فالتخلية الاطلاق عن جميع مامر، وحينئذ يقال: تارك الصلاة لا يخلى ويكفى لعدم التخلية أن يحبس، على أن ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده، وأيضاً يجوز أن يراد باقامتهما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين \*

وأنت تعلم أن مذهب الشافعية أن من ترك صلاة واحدة كسلاً بشرط اخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصلي الظهر مثلاً حتى تغرب الشمس قتل حداً، واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطاً في الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقتلونا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها في الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل، ثم قال: فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل في حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة في كل منهما، وفي الآية القتل وحقيقته لا تجرى في مانع الزكاة وفي الحديث المقاتلة وحقيقته لا تجري في تارك الصلاة فلا بد ان يراد مع القتل المقاتلة في الآية ومع المقاتلة القتل في الحديث ليتأتى جريان ذلك في تارك الصلاة ومانع الزكاة، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا، على أن حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالنقض بمانع الزكاة في غاية القوة. وأشار الى ما نقل عن المزني مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وان وجب فوراً لأننا نقول: بل يقتل بالحاضرة اذا أمر بها من جهة الامام أو نائبه دون غيرهما فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على اخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لأنه حينئذ معاند للشرع عناداً يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل لمجموع الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فوراً ندباً، وفارق الوجوب في المرتد بأن ترك استتابته توجب تخليده في النار اجماعاً بخلاف هذا، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقاً لكنه يأثم من جهة الافتيات على الامام وتمسك الكلام في ذلك يطلب من محله \*

واستدل بالآية أيضاً. كما قال الجلال السيوطي. من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة، وليس ذلك بشيء والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥﴾ يغفر لهم ما قد سلف منهم ويشيهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل ﴿وَإِنْ أَحَدٌ﴾ شروع في بيان حكم المتصددين لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه، وفيه ازالة ما عسى يتوهم من قوله سبحانه: (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين)



إذ الحجة قد قامت عليهم وأن ما ذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبيّنات كاف في إزالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت إليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمّن يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لا تكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلاً مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء أى وإن استجارك أحد ﴿ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ أُسْتَجَارَكَ ﴾ أى استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب ﴿ فَأَجْرُهُ ﴾ أى فآمنه ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعو إليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم لا يكونهم من أهل اللسن والفصاحة ، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد ونفى الشبه والشبيه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبيّنات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها ، وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال : ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظى صناعى لا لما لو جعلناها من ذلك الباب واعملنا الأول أعنى استجارك لزمت إثبات الممتنع عندهم وهو أعمال حتى فى الضمير فانهم قالوا : لا يرتكب ذلك الا فى الضرورة كما فى قوله :

فلا والله لا يلقى أناس فتى حتاك يا ابن أبى زياد

ضرورة أن القائلين بأعمال الثانى يجوزون أعمال الأول المستدعى لما ذكر سبباً على مذهب الكوفيين المبني على رجحان أعماله ومن جوز أعماله فى الضمير يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ ، ويفهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال : لا داعى لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أى حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد لأمر كذا فآمنه على أن تقول لذلك الأمر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع فى غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك مما فى معناه ، وقال آخر : إن لزوم الاضمار الممتنع على تقدير أعمال الأول لا يعين أعمال الثانى فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فان تعذر أيضاً ذكر مظهرها كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين •

وقد يقال : إن المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعاليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الاجارة به . نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو ما فى معناه من أمور الدين ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال : ان أراد الرجل منا أن يأتى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو الحاجة قتل قال : لا . لأن الله تعالى يقول : و(إن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هى الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبى عنه قوله . أن يأتى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتى عليه الصلاة والسلام إنما يأتىه للامور المتعلقة بالدين انتهى ، لكنه ليس بشيء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتى عليه الصلاة والسلام إنما يأتىه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الانباء ، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سرى الدين المصرى :

إن جعلها للغاية ياباه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ابْلُغْهُ﴾ بعد سماعه وكلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿مَأْمَنَهُ﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على ما بينه فى الكشف عطف على قوله سبحانه: (فاقتلوا المشركين) ولا حجة فى الآية للمعتزلة على نفى الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعيين أحدهما فى مقام نفى ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ذَلِكَ﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما لا سلام وما حقيقة ما تدعوهم اليه أو قوم جهلة فلا بد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلاً، والآية كما قال الحسن بحكمة: وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبي عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضاً ومأقاله الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الامهال فقليل: أربعة أشهر وذكر النيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى، وقيل: مفوض إلى رأى الامام ولعله الأشبه. ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ تبين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولواحقها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تامة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف \*

وقال غير واحد: ناقصة و(كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام و(للمشركين) متعلق بيبكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا و(عند) أما متعلق بيبكون على مامر أو بعهد لأنه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) و(عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضاً تعلّقها بالاستقرار الذى تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين أما تبين كفاً - سقياً لك - فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق بيبكون وأما حال من عهداً ومتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويغتر تقدم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، و(كيف) على الوجهين الآخرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاماً وهو على ما قاله شيخ الاسلام الأولى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ما ليس فى إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوته الرابطة فرع ثبوته العينية فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيدا عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عيناً للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته فى نفسه ولو فى محل انتزاعه، وتحقيق ذلك فى محله. نعم فى توجيه الانكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى ثبوته لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وكل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلاً وأخذاً \*

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض لكون المعاهدة ﴿عند المسجد الحرام﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكارى المتبارد شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر و(ما) كما قال غير واحد إمام صدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الأول على التقدير الثانى ، ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركون لأن الاستفهام بمعنى النفي ، والمراد بهم الجنس لا المعهودون ، وأياما كان حكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالاتمام لما رخصه الله تعالى من الصلح به هنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعاً وهو تقييد الاتمام بالمأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء ، وعلى سبجانه بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ على طرز ما تقدم حذف القذة بالقذة ﴿كَيْفَ﴾ تكرير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتحذير لتعداد العلل الموجبة لما ذكر لا خلال تداخل ما فى البين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له وترقبة لورود ما يوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار :

وخبر تمانى أنما الموت فى القرى فكيف وهاتا هضبة وقلب

يريد فكيف مات والحال ما ذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿وَ﴾ حالهم أنهم ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً﴾ أى لم يراعوا فى شأنكم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية ، والمراقبة أبان منه كالمراعاة ، وفى نفي الرقوب من المبالغة ما ليس فى نفيهما ، وما اللطف ذكر الرقوب مع الظهور و(الال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ما روى عن ابن عباس الرحم والقراة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن لك من قریش كال السقب من رأل النعام

وإلى ذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدى أنه الحلف والعهد ، قيل : ولعله بهذا المعنى مشتق من الال وهو الجوار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقراة لأن بين القريبين عقداً أشد من عقد التحالف ، وكونه أشد لا ينافى كونه مشبهاً لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل : مشتق من أل الشئ إذا حدده أو من أل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهر .

وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عكرمة . وجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل ، ومنه ما روى أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلة فقال لم يخرج هذا من آل فأين تذهب بكم ؟ قيل : ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن ، والظاهر أنه ليس بعربي إذ لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى الله . ومن هنا قال بعضهم أنه عبري ومنه جبرال : وأيده بأنه قرئء إيلاً وهو عندهم بمعنى الله أو الإله أي لا يخافون الله ولا يراعونه فيكم . والذمة الحق الذي يعاب ويذم على اغفاله أو العهد ، وسمى به لأن نقضه يوجب الذم ، وهي في قولهم في ذمتي كذا محل الالتزام ومن الفقهاء من قال : هو معنى يصير به الآدمي على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق عليه ، وقد تفسر بالأمان والضمان وهي متقاربة . وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير ، ويأباه إعادة لظاهره فليس هو نظير \* فالفي قولها كذبا ومينا \* فالحق المغايرة بينهما ، والمراد من الآية قيل : بيان أنهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم ، وقيل : الارشاد إلى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها فهو على منوال قوله :

علام تقبل منهم فدية وهم لا فضة قبلوا منا ولا ذهباً

ولم أجد لهؤلاء مثلاً من هذه الحيشية المشار إليها بقوله سبحانه : ( وإن يظهروا ) النخ إلا أناساً متزينين بزي العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معي وحسبي الله وكفي على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لا قدرأ وحطهم ولا حط عنهم وزرا ، وقوله سبحانه : ﴿ يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَابَى قُلُوبُهُمْ ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شؤ ونهم الجلية والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم في حالة العجز أيضاً ليسوا من الوفاء في شيء وإن ما يظهرونه أخفاهم الله تعالى مداهنة لا مهادنة ، وكيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالآيمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالآيمان الفاجرة والمؤمن غر كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتعلمون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة . وتقيد الارضاء بالآفواه لا لايدان بأن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق في قلوبهم ، وأكد هذا بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة الحالية من فاعل ( يرقبوا ) لا استئنافية ، ورد بأن الحال تقتضي المقارنة والارضاء قبل الظهور الذي هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فإين المقارنة ، وأيضاً ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فإن الارضاء بالآفواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقيد إحداها بالآخرى ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ۝ ٨ ﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الآكثر لما في بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجر أحوثة السوء ، ووصف الكفرة بالفسق في غاية الذم ﴿ اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أي المتضمنة للامر بإيفاء العهود والاستقامة في كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ما ذكره أولاً ، والمراد بالاشتراء الاستبدال ، وفي الكلام استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشئ المتباع ، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال على حد ما قالوا في المرسل أي استبدلوا بذلك ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أي شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التي انبعوها

والجملة كما - قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتمرد كان سببه مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات ، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الأعراب ﴿ فَصَدُّوا ﴾ أى عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعدد من صده عن الأمر صداً ، والفاء للدلالة على أن اشتراهم أداهم إلى الصدود أو الصد ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ أى الدين الحق الموصل إليه تعالى ، والاضافة للتشريف ، أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه ، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة ، وحينئذ إما أن يقدر فى الكلام مضاف أو تجعل النسبة الاضافية متجاوزاً فيها ﴿ أَنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩ ﴾ أى بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر ، والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو معتدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم ، وإذا كان جارية مجرى بئس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر فى محله ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً ﴾ نعى عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه وفى (مؤمن) فى هذا فلا تكرر كما فى المدارك ، وقيل : انه تفسير لما يعملون ، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره ، وقيل : إن الأول عام فى الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والأعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة ، وفى هذا القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر . والجباثي يخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما عد من الصفات السيئة ﴿ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ١٠ ﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم كمنقضى العهد وغيره ، والفاء للايذان بأن تقريرهم بما نعى عليهم من فظائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ فَأَخَوُنَاكُمْ ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿ فِي الدِّينِ ﴾ لهم مالكم وعليهم ما عليكم ، والجار والمجرور متعلق باخوانكم - كما قال أبو البقاء - لما فيه من معنى الفعل ، قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الأولى سيقت لاثار الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمراً بخلاف هذه ، وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكماً بالية ، وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم ، وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجاء فى رواية ابن جرير . وأبى الشيخ عنه أنها حرمت قتال أودماء أهل الصلاة والمآل واحد ، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهومها نفي الاخوة الدينية عنه ، وما بعد الحق إلا الضلال ، ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضاً بعين ما ذكره ، وبعض من لا يقول بكفارهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك فى كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق . وذكر بعض جلة الأفاضل أنه تعالى علق حصول الاخوة فى الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة



وإيتاء الزكاة والمعلق على الشيء بكلمة ( إن ) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيراً أو كان غنياً لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمناً، إلا أن يقال : التعليق بكلمة ( إن ) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزماً ما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوماً له، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه، لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمناً بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه إيتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك، بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى.

وأنت تعلم ما في القول بفهوم الشرط من الخلاف والحنفية يقولون به، والظاهر أن هذا البحث كما يجري في إيتاء الزكاة يجري في إقامة الصلاة. واستدل ابن زيد باقترانهما على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالزكاة.

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له ﴿ وَفُصِّلُ الْآيَاتُ ﴾ أي نبينها، والمراد بها إما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتهم الكفر والايان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجاً أولياً ﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ﴾ ١١ ﴿ ما فصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكر أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية، والجملة معترضة للبحث على التأمل في الآيات وتدبرها، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا ﴾ عطف على قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ أي وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿ أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ﴾ الموثق بها وأظهروا ما في ضمائرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل، وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ما هم عليه من النكث، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقريظة ذكره في مقابلة (فان تابوا) والاول أولى بالمقام ﴿ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ قدحوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية.

وجعل ابن المنير طعن الزمى في ديننا بين أهل دينه إذا بلغنا ذلك، وعدهذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضاً للعهد، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل ما يقال : كان الظاهر أو طعنوا الآن كلاماً من الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال، وكون الواو بمعنى أو بعيد، وقيل : العطف للتفسير كما في قولك : استخف فلان بى وفعل معنى كذا، على معنى وإن نكثوا إيمانهم بطعنهم في دينكم والاول أولى، ولا فرق بين توجيه الطعن إلى الدين نفسه اجمالاً وبين توجيهه إلى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلاً، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الزمى به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا. ومن قال بقتله إذا ظهر الشتم والعياذ بالله مالك. والشافعي وهو قول الليث وأفتى به ابن الهمام، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الأصلي بالجزية وذا ليس بأعظم منه فيقرون عليه بذلك أيضاً وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضاً كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الأصلي، وفيه لعمري بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بشمن بخس والدنيا بخذا فيرها بل والآخرة بأسرها في جنب جنبه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ، وقال بعضهم : إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنها صريحة في أن اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَقاتِلُوا أئمةَ الكُفْرِ ﴾ أى فقاتلوهم ، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم أحقاء بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد بأئمتهم رؤساؤهم وصناديدهم مثل أبي إسفيان . والحريث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للجمع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد . وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) بهمزتين ثانيتهما بين بين أى بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما ، والكوفيون . وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء \*

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارتضاها أبو علي . وجماعة ، والزنجشري جعلها لحنا ، وخطأه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهى صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضيق ، وكذا دراية فقد ذكر هو في المفصل وسائر الأئمة في كتبهم أنه إذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فما اعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراءات هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعله كجهار وأحمره ، وأصله أئمة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ ﴾ أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقضها نقضا وإن أجروها على ألسنتهم ، وإنما علق النفي بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لأنها العمدة في المواثيق ، والجملة في موضع التعليل إما مضمون الشرط كأنه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا أيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكأنه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجعلها تعليل للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لأن حالهم في أن لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، والحمل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما استفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى إنهم رؤساء الكفرة وأعظمهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الأيمان وهو كما ترى ، والنفي في الآية عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر ، فيمين الكافر ليست يمينا عنده معتدا بها شرعا ، وعند الشافعي عليه الرحمة هى يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا أيمان لهم بما علمت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين، ويبعده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنسكث على اليمين إشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجم، والقول بأنها تؤول جمعاً بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى ، ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر ، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم \*

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيماناً بمعنى أعطاه الأمان، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان، والمراد أنه لا سبيل إلى أن تعطوهم أماناً بعد ذلك أبداً، قيل : وهذا النفي بناء على أن الآية في مشركي العرب وليس لهم إلا الإسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن يعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان ، أو على أن الأيمان بمعنى الإسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الإسلام كأنه قيل ، إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن في دينكم ، وتشبث بهذه الآية على هذه القراءة من قال : إن المرتد لا تقبل توبته بناء على أن الناكث هو المرتد وقد نفى الأيمان عنه ، ونفيه مع أنه قد يقع منه نفى لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية ، وقد قالوا : الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقال القاضي : يبطل الله تعالى غرة أحواله في بيان ضعفه : أنه يجوز أن يكون المراد نفى الأيمان عن قوم معينين والاخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان أصلاً ، أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله ، ويفهم من هذا أنه لم يجعل الجملة تعليلاً لمضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر أنه جعلها تعليلاً لقوله سبحانه : (فقاتلوا) يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين إما العهد وقد نقضوه أو الأيمان وقد حرموه ، وبما يؤول ذلك إلى جعلها علة لما يفهم من الكلام كأنه قيل : إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لأنه لا مانع أصلاً بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعاً ولا يخفى ما فيه .

وإن قيل : إنه سقط به ما قيل : إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكراره مستغنى عنه ، وجعل الجملة تعليلاً لما استفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي رؤساؤه على احتمال أن يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها تعليلاً لها على القراءة السابقة . نعم يأتي حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ۚ﴾ (١٢) إذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه : (فقاتلوا) أي قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أي ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذية بهم كما هو شنشنة المؤذنين ، وبما قرر يعلم أن الترجي من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿أَلَا تَقَاتِلُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي وقد دخل النفي ونفى النفي إثبات ، وحيث كان الترك مستقبلاً منكرأ أفاد بطريق برهاني أن إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال : وجه التحريض على القتال أنهم حملوا على الإقرار بانتفائه كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا

يقدر على الإقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ التي حلفوها عند المعاهدة لكم

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة ، والمراد بهم قريش ﴿ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبا ذكر في قوله تعالى : ( وإذ يمكر بك الذين كفروا ) وقال الجبائي : هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ، ولا يخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه ، والأول هو المروى عن مجاهد . والسدى . وغيرهما ، واعترض بأن ما وقع في دار الندوة هو الهم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص ، وأجيب بأن التخصيص لأنه الذي وقع في الخارج ما يضاويه مما ترتب على همهم وإن لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وماعداه لغو فخص بالذكر لأنه المقتضى للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثره وقيل : إنه سبحانه اقتصر على الأدنى ليعلم غيره بطريق أولى ، ولا يرد عليه أنه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام في يده عدوه المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا شبهة ﴿ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ بالمقاتلة ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير : لا ننصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه ، وقال الزجاج : بدأوا بقتال خزاعة حلفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون ، واختار جمع الأول لسلامته من التكرار ، وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع ففي ذلك من الحث على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ اتَّخَشَوْهُمْ ﴾ وقد أقيم فيه السبب والعلة مقام المسبب والمعلول ، والمراد أن تكون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ ﴾ بمخالفة أمره وترك قتال عدوه ، والاسم الجليل مبتدأ و ( أحق ) خبره و ( أن تخشوه ) بدل من الجلالة بدل اشتمال أو بتقدير حرف جر أى بأن تخشوه فمحله النصب أو الجر بدو الحذف على الخلاف ، وقيل : إن ( أن تخشوه ) مبتدأ خبره ( أحق ) والجملة خبر الاسم الجليل ، أى خشية الله تعالى أحق أو الله أحق من غيره بالخشية أو الله خشية أحق ، وخير الأمور عندى أو سطها ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع إلا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى ، ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شيء ، وفى هذا من التشديد لا يخفى ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾ تجريد للأمر بالقتال بعد بيان موجهه على أتم وجه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ بالقتل ﴿ وَيُخْزِهِمْ ﴾ ويذلهم بالأسر ، وقد يقال : يعذبهم قتلهم وأسرا ويذلهم بذلك ﴿ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبيين عليهم أجمعين ولذلك أخر - كما قال بعض المحققين - عن التعذيب والاخزاء ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۚ ﴾ قد تألموا من جهتهم ، والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة . وغيره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يشكون إليه فقال عليه الصلاة والسلام : « أبشروا فان الفرج قريب » \*

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه : ( أَلَا تَقَاتِلُونَ ) الخ ترغيب فى فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ما ذكر . وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله ، وفائدة عرض البرامة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل ، قيل : ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهوانهم ﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه ، وقيل : المراد يذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف أن اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور . ووجه بأن الشفاء يقتل الأعداء وخزيهم وازهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين . ولكون النصر مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذى هو أخص من الصدر . وقيل : اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدر وفائدته المبالغة فى جعلهم مسرورين بما يمين الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم ، ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يخلو عن حسن . وقيل : إن شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح وازهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء ، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه . واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وقيل : أن أسناد التعذيب إليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنهم منه وأقدرهم عليه . وفى الحواشى الشهابية قيل : إن قوله سبحانه : ( بَأْيَدِيكُمْ ) كالصريح بأن مثل هذه الأفعال التى تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بالسنة الكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق مالم يصلح محلا له ، وإمتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له ، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى إذ لا يقال : كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه : ( كتب الله ) فما ذكره غير مسلم اه . وأنا أقول : إن مسألة خالق الأفعال قد قضى العلماء المحققون الوطرنها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها ، وقد تكلموا فى الآية بما تكلموا لكن بقى فيها شيء وهو السر فى نسبة التعذيب إليه تعالى وذكر الأيدى ولم يذكره ، ولعل ذلك فى النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدي العباد وفى ذكر الأيدى إما التنصيص على أن ذلك فى الدنيا لا فى الآخرة وإما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذى يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا بيده ، ولعمري أن الاول أحلى وأوقع فى النفس فافهم . ولا يخفى ما فى الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ ابتداء لإخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم



أناس وحسن إسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمرو بن عبيد ( ويتوب ) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أولم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه ، وقال ابن جنى : إن ذلك كقولك : إن تزرني أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الامرين لأن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : ( إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) الخ وفيه تعسف \*

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن قاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذ كر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس ( فاصدق رأ كن ) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب لغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقييد بالمشيئة للإشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتنبية إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كإفضائه إلى البواقي ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم \*

وأما على قراءة النصب فمراعاة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا ( وَاللَّهُ عَلِيمٌ ) لا تخفى عليه خافية ( حَكِيمٌ ١٥ ) لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامثلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وإدخاله الروعة ( أَمْ حَسِبْتُمْ ) خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين ( وأم ) منقطعة جىء بها للانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقطرة مع بل للتوبيخ على الحسابان المذكور أى بل أحسبتم وظننتم ( أَنْ تَتْرَكُوا ) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يحصكم ( وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ) الواو حالية و ( لَمَّا ) للنفي مع التوقع ونفى العلم ، والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهاد هم عليه الله تعالى لا محالة فإن وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب الكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجاز أمر سلا باستعماله في لازم معناه . وفي الكشف ما يشعر أولاً بأن العلم مجاز عما ذكر وثانياً ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفى الوجود مبالغة في نفي التبيين ، وما ذكره أولاً من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخالص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه أنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهاباً لهم وحثاً على ما حضهم عليه بقوله سبحانه : ( قاتلوهم يعذبهم الله ) فاذا

وبخوا على حساب أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى ومضادة الكفار كلا إخلاص ، ولو فسر العلم بالدين لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا وداخل في حيز الصلة أو حال من فاعله ، أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس ، وهي من الولوج وهو الدخول وكل شيء أدخلته في شيء وليس منه فهو وليجة ، ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ، و(من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقى على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦﴾ أي بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرئ على الغيبة وفي هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : ( ولما يعلم ) النخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام مستدلا بذلك \*

ووجه الإزاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أي لا ينبغي لهم ولا يليق وإن وقع ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئا من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا ، وتعميره مناط افتخارهم ، ونفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية ، وعن عكرمة . وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين ، وعبر عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد وإمامها المتوجهة إليه محاربيها فعلمه كعامرها ، أولان كل مسجد ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو . ويعقوب . وابن كثير . وكثير (١) (مسجد) بالتوحيد ، وحمل بعضهم (ما كان) على نفي الوجود والتحقيق ، وقدر بأن يعمرها بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ما ذكرنا ﴿شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ باظهارهم ما يدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير في (يعمروا) قيل : أي ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه ، وقال بعضهم : إن المراد محال أن يكون ماسموه عمارة بيت الله تعالى مع ملابتهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة في شيء ، واعترض على قولهم : إن المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام ، فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعي انتفاء أحدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذي هو المقصود ، وظاهره أن النفي في الكلام راجع إلى المقيد ، وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من (ما كان) نفي اللياقة على ما ذكرنا ، والغرض ابطال اقتضار المشركين بذلك لاقتترانه بما ينافيه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يخلو عن نظر . ولعل من قال في بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا النخ جعل محط النظر المقارنة التي أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يأتى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفى صحة الافتخار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا \*

ومما يدل على أن المقام لنفى الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ. وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس غيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه على كرم الله تعالى وجهه في القول، فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقرى الحجيج ونفك العاني فنزلت: وأخرج ابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ﴿أولئك﴾ أى المشركون المذكورون ﴿حبّطت أعمالهم﴾ التى يفتخرون بها بما قارنهما من الكفر فصارت كالأشياء ﴿ووفى النار هم خالدون ١٧﴾ لعظم ما ارتكبه، وإيراد الجملة اسمية للمبالغة فى الخلود، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل: عطف على جملة (حبّطت) على أنها خبر آخر لأولئك، وقيل: هى مستأنفة كجملة (أولئك حبّطت) وفائدتهما تقرير النفى السابق الأولى من جهة نفى استتباع الثواب والثانية من جهة نفى استدفاع العذاب ﴿إنما يعمر مسجداً لله﴾ اختلف فى المراد بالمساجد هنا كما اختلف فى المراد بها هناك، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا غير جوز هنا إرادة جميع المساجد قائلا: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العبادة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لا ثبوتها بقصور، وقرىء بالتوحيد أى إنما يليق أن يعمرها ﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾ على الوجه الذى نطق به الوحي ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ التى أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج فى ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حتما إذ لا يتلقى ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم. وجوز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنهما كشىء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الإيمان به أجمع ومن جملة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أى المستحق لعبادة المساجد من هذه صفته كائنا من كان، وليس الكلام فى إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارت المسجدين واستحقاقهما، فالآية على حد قوله سبحانه: (إني رسول الله اليكم جميعا) إلى قوله تعالى: (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذى يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثانى أولى. والمراد بالعبادة ما يعمر ممرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلى عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكراهة الصلاة عليه، وتنويرها بالسرج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على مانص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصيانتها بما لم تبزله فى نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على ما تذنّها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالآليات التى غالبها هجر من القول. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام «الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» وهذا الحديث فى الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن سلمان رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من توضأ فى بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازى فى الترغيب عن أنس رضى الله تعالى عنه قال:

(م - ٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحمة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوؤه» وأخرج أبو بكر الشافعي . وغيره عن أبي قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد مهوور الحور العين» وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة فقالوا : يا رسول الله وهذه المساجد التي تبنى في الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التي تبنى في الطرق» وأخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح إلى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر» الآية واستشكل ذكر إيتاء الزكاة في الآية بأنه لا تظهر مدخليته في العمارة ، وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر إيمانه وهو إنما يظهر باقامة واجباته ، فعطف الاقامة والايان على الايمان للإشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ أحدا ﴿الْإِلَهَ﴾ فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله في الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها في قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجبلي من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهي في قوله تعالى : (خذها ولا تخف) ليس على حقيقته \* وقيل : كانوا يخشون الأصنام ويرجرنها فاريد نفى تلك الخشية عنهم ﴿فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بأكل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنْ الْمُحْتَدِينَ ١٨﴾ أي إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وإبراز اهتدائهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم - هم - إذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت المخازي والقبائح ، وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للمقام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت إليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه \*

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وإن أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها بما لا يعلمه إلا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى ما فيه فان النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال \*

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لا في العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء في سقاية لأن بعدها هاء التأنيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلا بد من التقدير ، إما في جانب الصفة أى أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر ( أجعلتم سقاة الحاج ) بضم السين جمع ساق ( وعمرة المسجد ) بفتح السين جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك ( سقاية ) بالضم أيضاً مع الياء والتاء ( وعمرة ) كما في القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنشأ أنش من الجموع نحو حجارة فان في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات ، وإما في جانب الذات أى أجعلتموهما كإيمان من آمن وجهاد من جاهد ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير فى شئ ، وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما في الأول ، وأياً ما كان فالخطاب إما للمشر كين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان فى جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشر كين قالوا : عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشر كين البيت وقيامهم على السقاية ، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال : أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى ( أجعلتم ) الآية ، وهذا ظاهر فى أن الخطاب لهم وهم مشر كون .

وإما البعض المؤمنین المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد ، واستدل له بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالى أن لأعمل عملاً لله تعالى بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد فى سبيل الله تعالى خير مما قاتم فزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتيته فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه : ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) وبما روى من طرق أن الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والعباس ، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له : يا عم لو هاجرت إلى المدينة فقال له : أولست فى أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت ، وهذا ظاهر فى أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلماً على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها ، وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثانى وبيان أعظمية درجاتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله فى الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لما كان أفعال التفضيل ، وجعل المشتمل على ذلك استطراداً لتفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر ، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم ، على أنه قيل عليه : إنه ليس فيه كثير نفع لأنه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس بمشعر بالحرمان ، والكلام على الأول توبيخ للمشر كين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على



إنكار تشبيه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايان والجهاد .  
والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لإباء المقام اياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم  
بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم ، فتوبيخهم بعد على تشبيهها بالايان والجهاد ، ثم رد ذلك بما يشعر بعدم  
حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتيج الى تقرير انكار  
التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الوجود ، وقيل : لا مانع من  
اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط ، وعدم الحرمان المشعور به مبنى على ذلك وفيه ما فيه ، والمعنى  
أجعلتم أهل السقاية والعمارة في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو  
أجعلتموهما في ذلك كالايان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من  
أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل أن يشبه أهلها بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسيهما  
بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى لا يساوى الفريق الاول الثانى  
وبظايره يترجح التقدير الاول ، واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفى المساواة فى الاوصاف  
فيوافق الانكار على التقدير الثانى ، واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه  
النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين  
أو المؤمنين انما هى الأفضلية دون التساوى والتشابه للبالغة فى الرد عليهم فان نفى التساوى والتشابه نفى  
للافضلية بالطريق الأولى ، لكن ينبغى أن يعلم أن الأفضلية التى يدعيها المشركون تشعر بثبوت أصل  
الفضيلة للمفضل عليه وهم بمعزل عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن فى جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن  
فى الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجازاة فلا تغفل \*  
والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولى الجعل  
والرابط ضمير الجمع كأنه قيل : سو يتم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾  
أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشيء فى غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلهم  
فى ذلك الجعل وهو أبلغ فى الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب  
المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح  
ولعله سيق لزيادة تقرير عدم التساوى \*

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَّهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾  
استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة فى الرد وتكميلا له ، وزيادة الهجرة وتفصيل نوعى الجهاد الايدان بأن ذلك من  
لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل  
السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أنشأنا الى ماله وما عليه حسبما ذكره بعض الفضلاء . وأنا أقول :  
اذا أريد من - أفع - المبالغة فى الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقة فهناك احتمالان  
الاول أن يقال : حذف المفضل عليه ايدانا بالعموم ، أى إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة  
وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفى فى تحقق حقيقة أفع

وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخاق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلاً ، وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك والا فهو كما ترى . الثاني أن يقال : ما أفهمته الصيغة من أن للسقاية والعمارة من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الايمان والجهاد خيراً إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وان اختلف اللفظ ، وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أي المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ماعداها مما هو كال في حد ذاته كالسقاية والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿وَأُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْفَائِزُونَ ۚ﴾ أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم .

والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد، أي أجعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموها كالايمان والجهاد ، قالوا : وانما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبراً فيه قطعاً تعويلاً على ظهور الأمر واشعاراً بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان ، وانما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضاً تقوية للانكار وتذكيراً لأسباب الرجحان ومبادئ الافضلية وإيذاناً بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر .

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للتوثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقاً ، والقصر في قوله سبحانه : (وأولئك هم الفائزون) بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اهـ وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نسكته ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل ﴿يَبْشِرُهُمُ رَبُّهُمْ﴾ أي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . وقرأ حمزة ( يبشرهم ) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاث وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللفظ ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ واسعة ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ كبير ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ عالية قطوفها دانية ﴿لَهُمْ فِيهَا﴾ أي الجنات وقيل : الرحمة ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ لا يرتحل ولا يسافر عنهم ، وهو

استعارة للدائم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى الجنات ﴿أَبَدًا﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢﴾ لا قدر بالنسبة إليه لأجور الدنيا أو للأعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق . و ذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة . الرحمة . والرضوان . والجنة . وبدأ سبحانه بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل النفس والاموال ، وثالث عز وجل بالجنات فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنات الدار التى هى فى جواره . وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه : لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول جل شأنه : أحل لكم رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع فى غاية اللطافة لما أن فى الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءِبَاءَكُمْ وَآخُوَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين لاعتقاده موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لاعبارة ، والآية على ما روى الثعلبي عن ابن عباس نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا : إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهب تجاراتنا وهلك أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضالعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا ياتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت فى التسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نهياً عن موالاتهم . وروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة ، وهذا ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر . وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا ينافى كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت فى حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب فى النهى عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿ان أُسْتَحْبُوا﴾ أى اختاروا ﴿الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ وأصروا عليه إصرارا لا يرجى معه إقلاع أصلا ، ولتضمن استحباب معنى ما ذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ﴾ أى واحدا منهم ، والضمير فى الفعل لمراعاة لفظ الموصول واللايدان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لأن المراد تولى فرد واحد منهم و(من) فى قوله سبحانه : ﴿مَنْكُمْ﴾ للجنس لا للتبعية ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أى المتولون ﴿هُمْ الظَّالِمُونَ ٢٣﴾ بوضعهم الموالاة فى غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى إن كان المراد ومن يتولهم بعد النهى ، والحصر ادعائى كأن ظلم غيرهم فلا ظلم عند ظلمهم

وفي ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والايوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للمؤمنين ﴿ان كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ﴾ لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم في الاولياء وهم أهل الرأى والمشورة والابناء والازواج تبع ليسوا كذلك وما هنا فى المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أى ذؤوا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الادنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصلابة لأنها من شأن القربى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشرة بذلك على هذا لكانهم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعدد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد \*

وقرأ أبو بكر عن عاصم ( عشيرتكم ) ، والحسن ( عشائركم ) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول فى كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا ﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشيء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك ايماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين وعرق الجبين ﴿ وَتِجَارَةٌ ﴾ أى أمتعة اشترىتموها للتجارة والربح ﴿ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ﴾ بفوات وقت رواجها بغيبكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم ﴿ وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا ﴾ منازل تعجبكم الإقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للائذان بأن اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحياة الدنيا لا ينافى ما فيها من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع ما لها من فنون المحاسن بمعزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله : ﴿ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالحب الاختيارى المستتبع لآثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لأميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿ وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لا الجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبيهها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيذانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ أى انتظروا ﴿ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومقاتل أنه فتح مكة .

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ أى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، أى لا يهديهم إلى ما هو خير لهم ، والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يطعم أحدكم طعام الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويبغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويبغض فى الله عز وجل أقرب الناس » والله تعالى الموفق لأحسن الأعمال .

﴿ومن باب الإشارة﴾ انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضى الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد أن كانوا محتجبين بالافعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمرُوا بنذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياسة في الارض أربعة أشهر على عدد مواقفهم في الدنيا والآخرة تنبيهاً لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حجبوا عن الدين والافعال والصفات والذات في برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا في الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار في جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب . ومن طبق الآيات على ما في الانفس ذكر أن هذه المدة هي مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطنانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : ( واعلموا أنكم غير معجزي الله ) إذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك ( وأن الله مخزي الكافرين ) المحجوبين عن الحق بافتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه من دونه ووقوفهم معه على النار ( واذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الاكبر ) أي وقت ظهور الجمع الذاتي في صورة التفصيل ( أن الله برىء من المشركين ورسوله ) المراد بذلك كمال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحاني ، والمراد من قوله سبحانه : ( إلى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقياً من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراحم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر : ( الذين آمنوا ) أي علما ( وهاجروا ) أي هجروا الرغائب الحسية والاطمان النفسية ( وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم ) وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه إشارة إلى محو صفاتهم ، والجهاد بالانفس إشارة إلى فنائها في الله تعالى ( أولئك أعظم درجة ) في التوحيد ( عند الله ) تعالى ( يبشرهم ربهم برحمة منه ) وهو ثواب الاعمال ( ورضوان ) وهو ثواب الصفات ( وجنات لهم فيها نعيم مقيم ) وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الانفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حباً له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة وضم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقي والتعین الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد تسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقربنا منه إنه ولي ذلك . ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ﴾ خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التي يتركها الغيور أحب الاشياء اليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت كاهوى • بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطنه للقسم أي أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع ﴿كثيرة﴾ منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الاسلام ، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق - إن شفاه الله تعالى - بمال كثير



فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن على بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضى الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سأله عن العلة فقرا هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه . نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الطرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله . ومن منع العطف أو استحسنت تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أى وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر . وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه ، أى في أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيباً وما وقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدر المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف ، وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم . وأوجب الزمخشري كون ( يوم ) منصوباً بضمروا والعطف من عطف جملة على جملة أى ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه ( نصرتم ) المذكور لأن قوله سبحانه : ﴿ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصر الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس . واليوم مقيد بالإعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعاً ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الإعجاب ظرفاً وقيداً للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن . وأجيب بأن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمراً قبله وأضر به حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لا بد في نحو قولك : زيد وعمرو من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لا يجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بغير تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصرتم الله في مواطن كثيرة وإذا أعجبتكم ولا محذور فيه ، وفي كون البدل قيداً للمبدل منه نظر ، وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان . وثقيفا . وحشماً وفيهم دريد بن الصمة يقيمون برأيه وأناساً من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ما روى الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روى عن عطاء ستة عشر ألفاً ، وقيل : ثمانية آلاف ، وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفاً العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبو بكر ( م - ١٠ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني )

رضى الله تعالى عنهما : لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم ، وقيل : إن قائل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شيء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : لن نغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم اليها أمر آخر لا تنافي التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب ، وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم اليها من قرائن الأحوال بما يدل على الاعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : « خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة » لكن صاحبها ما صاحبها من الاعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكررا منهم وكان ذلك سبباً لوقوع الخلال وهزيمة غيرهم ، وقيل : إنهم حملوا أولاً على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعه العباس . وابن عمه أبوسفیان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيعة بن الحرث . والفضل ابن العباس . وأسامة بن زيد . وأمين بن عبيد . وقتل رضى الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا

وعاشرنا لاقى الحماة بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة في تلك الواقعة ما أهر العقول وقطع لاجله أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكترث بأعداء الله تعالى \* أنا النبي لا كذب \* أنا ابن عبد المطلب \* واختار ركوب البغلة إظهاراً لثباته الذي لا ينكره إلا الحمار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيماً : « صح بالناس » فنادى يا عباد الله بأصحاب الشجرة ، يا أصحاب سورة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون : لبيك لبيك ، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا حين حمى الوطيس » ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب الكعبة » فانهزموا ، وتفصيل القصة على أتم وجه في كتب السير ﴿ فَلَمْ تَغْنُ عَنْكُمْ ﴾ أى لم تنفعكم تلك الكثرة ﴿ شَيْئاً ﴾ من النفع في أمر العدو أو لم تعظكم شيئاً يدفع حاجتكم ﴿ وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أى برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية إمالعدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ ﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولى متعدية إلى مفعولين كما في قوله سبحانه : ( فلا تولوهم الأدبار ) ويدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما في القاموس ولى تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشيء ، والاعتماد على كلام

الراغب في مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاموس ليس بعمدة في مثله، وقوله تعالى: ﴿مُدْبِرِينَ ۚ ٢٥﴾ حال مؤكدة وهو من الأدبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين \* ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ أي رحمته التي تسكن بها القلوب وتطمئن أطمئنانا كلياً مستتبعا للنصر القريب، وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على رسوله وإعادة الجار للأيذان بالتفاوت، والمراد بهم الذين انهزموا، وفيه دلالة على أن السكينة لا تنافي الإيمان \* وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن، ولا ضير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضار إن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن أو نحو ذلك، والظاهر أن (ثم) في محلها للتراخي بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه \*

وقيل: إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهي على محلها، وإن أريد الثابتون يكون التراخي في الأخبار أو باعتبار مجموع هذا الإنزال وما عطف عليه، وجعلها للتراخي الرتبى بعيد ﴿وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ بأبصاركم ظايرى بوضعكم بمضاوهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البيضاء، وكون المراد لم تروا مثلها قبل ذلك خلاف الظاهر ولم نر في الآثار ما يساعده، واختلف في عددهم فقليل: ثمانية آلاف لقوله تعالى: (أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) مع قوله سبحانه بعد: (يمددكم ربكم بخمسة آلاف) وقيل: خمسة آلاف الآية الثانية والثلاثة الأولى داخلية في هذه الخمسة، وقيل: ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين، وكذا اختلفوا في أنهم قاتلوا في هذه الواقعة أم لا، والجمهور على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر. وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأبيدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين. فعن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا: شأهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكنافنا \*

واحتج من قال: إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال: أين الخيل البلق والرجال عليهم ثياب بيض؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهيئة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك الملائكة» وليس له سند يعول عليه ﴿وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالقتل والأسر والسبي ﴿وَذَلِكَ﴾ أي ما فعل بهم مما ذكر ﴿جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۚ ٢٦﴾ لكفرهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ التعذيب ﴿وَعَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للإسلام ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي ﴿رَحِيمٌ ۚ ٢٧﴾ يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه. روى البخاري عن المسور بن مخرمة أن أناسا منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الإسلام وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس

وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا ، وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندي ما ترون إن خير القول أصدقه اختاروا إما ذراريتكم ونساءكم وإما أموالكم قالوا : ما كنا نعدل بالأحساب شيئا فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن هؤلاء جاؤنا مسلمين وإننا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئا فمن كان بيده شيء وطابت به نفسه أن يردده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لاندري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت إليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ أخبر عنهم بالمصدر للبالغه كآتهم عين النجاسة ، أو المراد ذوو نجس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم أو لأن معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة وإليه ذهب الجوهرى ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه ، وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذى يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار فى ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنزير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صافح مشركا فليتوضأ أو ليغسل كفيه » . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال : « استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فناوله يده فأبى أن يتناولها فقال : يا جبريل ما منعك أن تأخذ يدي ؟ فقال : إنك أخذت بيد يهودى فكرهت أن تمس يدي يدا قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فناوله يده فتناولها » . وإلى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مال الامام الرازى وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل . قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا مؤاكلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافه ، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخفى . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالايمان طهارتها إذ لا يعقل كون الايمان مطهرا ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالايمان عينا أخرى ليس بشيء وإن ظنه من تهوله القعقة شيئا ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليست أمر بوطئين بالاستحالة وعدمها فاذا فهم منه نجاسة شيء فى وقت وطهارته فى وقت آخر أو ما بالعكس كما فى الخرافات وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حيوة (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفا فيما قاله الجوهرى ، وأكثر ما جاء هذا اللفظ تابعا لرجس ، وقول الفراء وتبعه الحريرى فى درته إنه لا يجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ تفريع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول إلا أنه نهى عن القرب للبالغه . وأخرج عبد الرزاق والنحاس عن

عطاء أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ فإن تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص المنهي عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمر وابتعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضى الله تعالى عنه على الموسم وبدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أى فقراً بسبب منعهم لما أنهم كانوا يأتون فى الموسم بالمناجر فإنه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى \*

والحاصل أن الامام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهي عليه ولا يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعى . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم - كما قال الخازن - أنه لا يجوز للكافر ذمياً كان أو مستأثماً أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له فى دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارجه ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعى عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء فى منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع فى الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه وهو خلاف الظاهر جداً والظاهر النهي على ما علمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل ممن اغتسل ولبس ثياباً طاهرة لأن خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرينك هنا - فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل أن ما قبل وما بعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهي من الأحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها \*

يروى أنه لما جاء النهي شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فأنزل الله سبحانه (وإن خفتم عيلة) ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فمن) على الأول ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل نجد وتبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام وما يحتاجون إليه فى معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتى شاهد له وما ذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرئ (عائلة) على أنه إمام صدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالاً عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه : ﴿إِنْ شَاءَ﴾ ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غيرها حتى ينقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالاجاب لم يוכל إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطرداً بحسب الافراد والأحوال والأوقات ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم ﴿حَكِيمٌ ٢٨﴾ فيما يعطى ويمنع ﴿قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾



أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام ، وفي تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعالية ما في حيز الصلة للأمر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين وإيمانهم الذي يزعمونه ليس على ما ينبغي فهو كلا إيمان ﴿وَلَا يَحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي ما ثبت تحريمه بالوحي متلوا وغير متلو ، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذي يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ أي الدين الثابت فلاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذي لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام ، وقيل : ما يعمه وغيره أي لا يدينون بدين من الأديان التي أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها ﴿مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي جنسه الشامل للتوراة والانجيل و (من) بيانية لاتبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿حَتَّى يُعْطُوا﴾ أي يقبلوا أن يعطوا ﴿الْجُزْيَةَ﴾ أي ما تقرر عليهم أن يعطوه ، وهي مشتقة من جزى دينه أي قضاؤه أو من جزيته بمعافى أي جازيته لأنهم يحزون به - امن من عليهم بالعفو عن القتل . وفي الهداية أنها جزاء الكفر فهي من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى ، وقال الخوارزمي : إنها معرب - كزيت - وهو الخراج بالعارسية وجمعها جزى كلحية ولحي ﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير في (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و (عن) تحتمل السببية وغيرها أي يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أي منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أي مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدي غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل شرعا أو عن غنى أي أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أي أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فإن إبقاء مهجهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أي منعها عليهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أي مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدى لعمار أي أنا منقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فلشهرة يدآ بيد في ذلك ، ومنه حديث أبي سعيد الخدري في الربا ، وما في الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى في المعانى والبيان \*

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ما ذكرناه في الوجه الثاني ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين ، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا : إنهم يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية ، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿وَهُمْ صَافِرُونَ﴾ أي أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه ، وفي رواية أنه يؤخذ بتليبيه ويهز هزاً ويقال : أعط الجزية يا ذمى ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ، ويقال : أد حق الله تعالى يا عدو الله . ونقل عن الشافعى أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم نر اليوم لها أثراً لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى أنه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لا يقبل ذلك منهم بل يكلفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الإسلام عامل الله تعالى من كان سبباً له بعده ، وهى تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لأن مشركى العرب ، لأن كفرهم قد تغلظ لما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة فى العقوبة عليهم مع اتباع الوارد فى ذلك ، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلظ كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب ، وعند أبي يوسف لا تؤخذ من العربى كتابياً كان أو مشركاً وتؤخذ من العجمى كتابياً كان أو مشركاً . وأخذها من المجوس إنما ثبت بالسنة ، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، وقال الشافعى : رضى الله تعالى عنه إنها تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لشبوتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى من وراءهم على الأصل . ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل النصرانية لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود إلى الناجمة . وأما الجزية فلا نالك الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين راتبه فى معنى أخذ النفس منه حكماً ، وذهب مالك . والاوزاعى إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبي ولا زمن ولا أعمى ، وكذلك الملفوج والشيخ ، وعن أبي يوسف أنها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافاً للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدبر ، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لا يخالطون الناس كما ذكره بعض أصحابنا ، وذكر محمد عن أبي حنيفة أنها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبي يوسف . ثم إنها على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة ولأن الموجب التراضى فلا يجوز التعدى إلى غير ما وقع عليه . وجزية يبتدئ الإمام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اثني عشر درهماً فى كل شهر درهماً ، والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد .

وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا إليه من اختلافها غنى وفقراً وتوسطاً ذهب عمر . وعلى عثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعى أن الإمام يضع على كل حالم ديناراً أو ما يعده والغنى والفقير فى ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبى شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

اليمن قال له : خذ من كل حالم ديناراً أو عدله مغافر ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأجيب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحاً . ويؤيده ما في بعض الروايات من كل حالم وحاملة لأن الجزية لا تجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ما وجب بدلاً عنه لا يتحقق إلا في المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضي الحول فأوجبناها في أوله ، وعن الشافعي أنها تجب في آخره اعتباراً بالزكاة . وتعقبه الزيلعي بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت في آخر الحول ليتحقق النماء فهي لا تجب إلا في المال النامي ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح ، واقتضى - كما قال الجصاص - في أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فوجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاه ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلماً لاخذ ماله أبيع قتله في بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء الكفرة أعداء الدين •

وقد أفتى فقهاؤنا بجرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدناه مراراً ، وما كل ما يعلم يقال فانا لله وإنا إليه راجعون . هذا وقد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات • وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل إمهال الكافر مدة ربهما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتقاني : ان الجزية ليست بدلاً عن تقرير الكفر وإنما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاستقاط القصاص بعوض ، أو هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والشق الأول أظهر حيث يوهم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصرة للمقاتلة منا ، ولهذا تفاوتت لأن كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لا يصلح لها لميله إلى دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا يرد إن النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما في النهاية من أن الخليفة عن النصرة في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة مالوا عاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيماً ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سيق لتقرير ما مر من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشركين ، والقائل ﴿ عَزِيزُ بْنُ اللَّهِ ﴾ متقدمو اليهود ونسبة الشئ القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بهامشاه الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالآهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل

وابتهل أن يرد إليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلى مبتهلاً إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذي كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن في قومه فقال: يا قوم قد آتاني الله تعالى التوراة وردّها إلى فطفق يعلمهم فمكثوا ما شاء الله تعالى أن يمكثوا وهو يعلمهم . ثم إن التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتي عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكلبي في سبب ذلك : إن بختنصر غزا بيت المقدس وظهر على بني إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيراً ليحدث لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأتاه ملك باناء فيه ماء فشرب منه فمثلت له التوراة في صدره فلما أتاها قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فمكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبي حدثني عن جدي أنه وضعت التوراة في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرقاً فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى أن السبب حفظه عليه السلام للتوراة ، وقيل : قائل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . ونعمان بن أبي أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم أن عزيراً ابن الله ؟ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قائل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ما جاء في بعض الروايات القائل : ( إن الله فقير ونحن أغنياء ) \* وبالجملة أن هذا القول كان شائعاً فيهم ولا عبرة بانكارهم له أصلاً ولا بقول بعضهم : إن الواقع قولنا عزير أبان الله أي أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والكسائي . ويعقوب . وسهل ( عزير ) بالتنوين والباقون بتركه . أما التنوين فعلى أنه اسم عربي مخبر عنه بابن . وقال أبو عبيدة : إنه أعجمي لكنه صرف لخطته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصغاني \* وهو مصغر عزار تصغير ترخيم ، والقول بأنه أعجمي جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التنوين فقليل لالتقاء الساكنين فإن نون التنوين ساكنة والباء في ابن ساكنة أيضاً فالتقى الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك ، وهو مبني على تشبيه النون بحرف اللين وإلا فكان القياس تحريكها ، وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم في جميع المصاحف بالآلاف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا . وتعقب بأنه تمحل عنه مندوحة . وردّه الشيخ في دلائل الإعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً ، فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابناً لله سبحانه وذلك كفر . واعترض عليه الامام قائل : إن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليماً للوصف ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً بذلك الخبر كونه مصداقاً لذلك

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذبه وهو مبني على دليل الخطاب وهو ضعيف. وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فانكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنية مثلاً منتف \*

وفي الايضاح أن القول بمعنى الوصف وارا دأنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض فكيف منها المنكر فقط ، وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التحمل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خبر مبتدا محذوف أى صاحبنا عزير ابن الله مثلاً ، والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لى وجه تركه مع ظهوره ، والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك ، واختلف في عزير هل هو نبى أم لا ولا أكثر من على الثانى ﴿ وَقَالَتِ الْنَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ هو أيضاً قول بعضهم ، ولعلهم إنما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أولانهم رأوا من أفعاله ما رأوا . ويحتمل - وهو الظاهر عندي - أنهم وجدوا إطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا إطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقام . ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع عيسى عليه السلام إحدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بواص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإنى سأحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمداً إلى فرس يقاتل عليه فعمقه وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصراني فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بواص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تنصر وقد تبت وأتيتكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتاً فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلا شأنه فيهم ، ثم إنه عمداً إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملاك . فعلم نسطور أن الاله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بإنسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملاك أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم في الخلوة وقال له : أنت خالصتى فادع الناس إلى ما علمت وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إني رأيت عيسى عليه السلام في المنام ، وقد رضى عني وأنا ذابح نفسي تقرباً إليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس إليها فتبعه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضللال ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما صدر عنهم من العظيمنتين ﴿ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهمة التي لا وجود لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور إليهم ونفى التجوز عنها وهو الشائع في مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأى والمذهب ، وذكر الأفواه إما للإشارة إلى أنه لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلاً وعناداً وإما للشعار بأنه مختار لهم غير متعاشين عن التصريح



به فان الانسان ربما ينسب على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيته بعيني وسمعته بأذني مثلا مما ياباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافية المقام ولا تراحم في النكات ﴿ يَضَاهُونَ ﴾ أى يضاهى قولهم في الكفر والشناعة ﴿ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا يهديهم في كيدهم ، فالمراد يضاهئون في قولهم قول الذين كفروا ﴿ من قَبْلُ ﴾ أى من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قدمائهم فالمضاهى من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقهم في الكفر .

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولي الفريقين ليس فيه مزيد مزية ، وقيل : المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعى أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا فريت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضمها . ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم : امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا تدى لها أولا تحيض أولا تحمل لمشابتها الرجال ، ويقال : ضهيا بالمد كحمراء وضحياء بالمد وتاء التأنيث وشذفيه الجمع بين علامتى التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهيا على لغتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهيا أصلية وياؤها زائدة لأن فعليا لم يثبت في أبنيتهم ، ولم يقولوا وزنها فاعل كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فتعين في اللغة الأخرى ، وفي هذا المقام كلام مفصل في محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بـ **يَضَاهُونَ** ولا توقف في أنه ليس بشيء ، وفي الجملة ذم للذين كفروا على أبغ وجه وإن لم تسق لذمهم ﴿ قَتَلَهُمُ اللَّهُ ﴾ دعاء عليهم بالهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غلبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازى لقـ **اتلهم** ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال : قاله الله تعالى ما أفصحته .

وقيل : هي للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا ﴿ اَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ أى كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ ﴾ زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود ، واختلف في واحده فقال الاصمعي : لا أدري أهو حبراً أو حبره ، وقال أبو الهيثم : هو بالفتح لا غير ، وذكر ابن الأثير انه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح اطلاقه على العالم ذمياً كان أو مسلماً فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع كما في القاموس على حبور أيضاً وكأنه مأخوذ من تحبير المعاني بحسن البيان عنها ﴿ وَرَهْبَنُهُمُ ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابة وفي مجمع البيان أن الراهب هو الخاشي الذي تظهر عليه الخشية وكثر اطلاقه على متنسكي النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة فى عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » والمراد فى الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا الكل الكل ﴿ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بأن اطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبى . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ فى سورة براءة اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فقلت له : يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون ؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلاناً اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة بتشبيه الطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ ، وقيل : اتخاذهم أرباباً بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الا للرب عز وجل وحينئذ فلا مجاز الا انه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالتابع فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان أخطأه اجتهد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذوه رباً معبوداً أو بأن جعلوه ابناً لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير ، وتأخيره فى الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الطاعة فى أمر التحليل والتحریم لأنه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايذان بكال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحقاقة \*

﴿ وَمَا أُمِرُوا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الإلهية وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه ، وأما إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهى فى الحقيقة إطاعة الله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أرباباً من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان إلا ليطيعوا

أو ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون مثلهم، ولا يخفى أن تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضاً به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية لإلهها أو استئناف، وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فاذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية تعين المراد، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٣١﴾ تنزيه له أي تنزيهه عن الإشراك به في العبادة والطاعة ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ إطفاء النار على ما في القاموس إذهاب لهبها الموجب لإذهاب نورها لا إذهاب نورها على ما قيل، لكن لما كان الغرض من إطفاء النار لا يراد بها إلا النور كالمصباح إذهاب نورها جعل اطفائها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهاب النور وإن كان لغير النار، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزيهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادر الصادح بذلك، وقيل: نبوته عليه الصلاة والسلام التي ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صبحاً منيراً، وأياماً كان فالنور استعارة أصلية تصريرية لما ذكر، وإضافته إلى الله تعالى قرينة، والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب أي يريد أهل الكتابين أن يردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه إليه سبحانه ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أي بأفواههم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند إليه بل كانت أشبه شيء بالمهملات، قيل: ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم في محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق ويكون قوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ ترشيحاً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبهة به وما بعد من قوله سبحانه: (هو الذي) الخ تجريد وتفريع على الفرع، وروى في كل من المشبهة والمشبهة به معنى الإفراط والتفريط حيث شبه الإبطال بالاطفاء بالفهم، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف إليه سبحانه أن يكون عظيماً فكيف يطفى بنفخ الفم، وتم كلاماً من الترشيح والتجريد بما تتم لما بين الكفر الذي هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذي هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى \* ولا يخلو عن حسن الظاهر أن المراد بالنور هنا هو الأول إلا أنه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللإشعار بعملة الحكم، والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على أنه مفعول به والمصحح للتفريع عند جمع كون (يأبى) في معنى النفي، والمراد به إما لا يريد لوقوعه في مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على أن المراد بإرادة إتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهي الإرادة على وجه الرضا بقرينة (ولو كره الكافرون) لا الإرادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن يسوى بينهما. وقال الزجاج: إن مصحح التفريع عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسيباً إذ غالب العموميات كذلك بل قد قيل: ما من عام إلا وقد خص منه البعض، أي يكره كل شيء يتعلق بنوره إلا إتمامه، وقرينة التخصيص السياق \*

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفرغ في كل شيء وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاء المقام ، وإتمام النور بأعلاء كلمة التوحيد وعزاد دين الإسلام

﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٣٢ ﴾ جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أي يتم نوره \*

والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة أي لو لم يكره الكافرون ولو كره وكتاها في موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متابعا ﴿ بِالْهُدَى ﴾

أي القرآن الذي هو هدى للمتقين ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ أي الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الإسلام ﴿ لِيُظَاهِرَهُ ﴾ أي الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ أي على أهل الأديان كلها فيخذلهم أو ليظهر

دين الحق على سائر الأديان بنسخه إياها حسبما تقتضيه الحكمة . فال في الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير

للمرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أي ليعلمه شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شيء منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه

حينئذ لا يبقى دين سوى دين الإسلام ، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن ما آل الإتمام هو الإظهار ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل :

للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه \*

وقد علمت ما في هذين المتممين من المناسبة التي يليق أن يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبر \*

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ شروع في بيان حال الأحرار والرهبان في إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال الاتباع في اتخاذهم لهم أربابا ، وفي ذلك تنبيه للؤمنين حتى لا يحوموا حول ذلك الحمى ولذا وجه الخطاب

إليهم ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ يأخذونها بالارتشاء لتغيير الأحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو

اللازمة والملزومية فان الأكل ملزوم للأخذ كما قيل \*

وجوز أن يكون المراد من الأموال الاطعمة التي تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :

\* يأكل كل ليلة أكفا . فانه يريد علفا يشتري بثمان أكاف . واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الأكل للأخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة

أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام في تناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأن

استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمج ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شبهة وإلا فذاك عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل لأن الأكل غاية الاستيلاء على الشيء وبصير قوله تعالى : ( بالباطل ) على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون ﴿ وَيَصُدُّونَ ﴾ الناس

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام أو عن المسلك المقرر فى كتبهم إلى ما افتروه وحرفوه بأخذ الرشاه ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأكلهم أموال الناس بالباطل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفُضَّةَ﴾ أى يجمعونهما ومنه ناقة كناز اللحم أى مجتمعه ، ولا يشترط فى الكنز الدفن بل يكفى مطلق الجمع والحفظ ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام فى ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ الباطل فى الاباطيل وإما المسلمون لجرى ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى : ﴿وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه يشعر بأنهم ممن ينفق فى سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفي عرفا فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفسر غير واحد الانفاق فى سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا أفرج عنكم فانطلق فقال : يابى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقى من أموالكم . وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدى زكاته فليس بكنز » أى بكنز أو عد عليه فان الوعد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد اليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبرانى عن أبي امامة قال توفى رجل من أهل الصفة فوجد فى مئزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرا الفقر ومزيدا الحاجة بانتظامهما فى سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ما عندهما فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبوذر رضى الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضى الله عنه فى الشام ما شكاه له إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فى المدينة فاستدعاه إليها فراه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضى الله عنه قال له : يا أباذر أن الملة الحنيفية أسهل الملال وأعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال فى الملة اليهودية وهى أضيق الملال وأشدّها كيف يجب فيها فغضب رضى الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهى التى دعت الى تعبير بلال رضى الله عنه بأمة وشكايته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فيك جاهلية » فرفع عصاه ليضربه وقال له : يا يهودى ماذاك من هذه المسائل فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفى رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثير المعترضون على أبى ذر فى دعواه تلك ، وكان الناس يقرعون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدهمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختر العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب إلى الربرة فسكن فيها حسبما



تريد ، وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ خبر الموصول ، والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره ( فبشرهم ) والتعبير بالبشارة لتهكم ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعذاب أليم أو بمضمرة يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذ كر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأنهم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فاذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر انه قرأ ( تحمى ) بالتاء الفوقائية باسناده إلى النار كأصله وإنما قيل ( عليها ) والمذكور شيان لأنه ليس المراد بهما مقدارا معيننا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال فى قوله سبحانه : ( ولا ينفقونها ) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب فى الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا ﴿ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكائنين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلو جاهتهم كان الكى بجباههم ولا متلاء جنوبهم بالطعام كوا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقادير البدن وما تحيره وجنبته فىكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاختصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكائز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطامع عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمحن نظره ومظنة حذره دون الجهتين الآخرين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتناؤه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لا يخفى . وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفى جمعه مع الظاهر لطافة أيضا ، وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعى للكائز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحمر حيث انه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه

ويعول في المهمات عليه فلما لحظت الأمان من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملا لحظة الأمان من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه ولملا لحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزن الأوقى يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهى أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال • وأيا ما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل أنه يوسع جلد السكّانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتطافرت به الاخبار ﴿ هَذَا مَا كُنَزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أى يقال لهم يوم يحصى عليها هذا ما كنزتم ﴿ لَأَنْفُسُكُمْ ﴾ أى لمنفعتهم فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت في تقدير المضاف في النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) في قوله سبحانه : ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ ﴾ ٣٥ يحتمل أن تكون مصدريّة أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كنزين ورجح الأول بأن فى كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تـكنـزونـه ، وفى الكلام استعارة مكنية وتخيلية أو تبعية • وقرئ ( تـكنـزون ) بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبالغ عدد شهور السنة ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية ﴿ فـى كـتـب الله ﴾ أى فى اللوح المحفوظ •

وقيل : فيما اثبتته ووجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ • ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى فى ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه او بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد انه فى ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و ( فى كتاب الله ) صفة ( اثنا عشر ) وهى خبر ( إن ) و ( عند ) معمول ( عدة ) لأنها مصدر كالشركة و ( شهرا ) تمييز مؤكّد كما فى قولك : عندي من الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الإبهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل . وانتصر له بأن مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله سبحانه : ( وان يوما عند ربك كألف سنة ) ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعاق ( فى كتاب ) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلا من ( عند الله ) وضعفه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل فى المبدل ، وجوز بعض أن يجعل ( اثنا عشر ) مبتدأ و ( عند ) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لاعتماده عمل الرفع ( فى اثنا عشر ) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثنا عشر وأن يكون حالا من الضمير فى الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير ( منها ) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه ( م - ١٢ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني )

الاربعة ذو القعدة ، وذو الحجة . والمحرم . ورجب مضر . واختلاف في ترتيبها فقليل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام ، وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه • وقيل : أولها رجب فهي من عامين واستدل به بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بمنى في أوسط أيام التشريق فقال : « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم » • وقيل : أولها ذو القعدة وصححه النووي لتواليها . وأخرج الشيخان « ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر » الحديث وأضيف رجب اليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمون رجب ولهذا بين في الحديث بما بين •

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثاني من شهور عامين إنما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو إنما حدث في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ما ذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل الفيل ، والذي يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا إلا أن عندهم في اليمن والحجاز تواريخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعالمها كانت باعتبار حوادث وقعت في الايام الخالية ، وأنه لما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختر رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسن الصحابة رأيه في ذلك . وفي بعض شروح البخارى ان أبا موسى الاشعري كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لا ندرى بأياها نعمل ، وقد قرأنا صكاحه لشعبان فلم ندر أى الشعبانين الماضى أم الآتى •

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال : أى شعبان هو ؟ ثم قال : ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمنونه - ماهروز - يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله تعالى عنه : ضعوا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى •

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون في صدر الاسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما في النبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم إلى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى ، فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه ، وكان أول هلال المحرم في التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمى المصرى وذكر ان ذلك بالنظر إلى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بكة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس فى نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا فى إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثمائة وستين جزءاً لليوم بليته ، وتكون السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثنائية وذلك إحدى عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم بليته ، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملاً وزادوه فى الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلثمائة وخمسة وخمسين يوماً ، ولما كانت الأجزاء السابقة أثر من نصف جبروها بيوم كامل ، واصطالحوا على جعل الأشهر شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً فهذا هو الشهر الاصطلاحى ، فالمحرم فى اصطلاحهم ثلاثون يوماً وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا ذا الحجة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوماً لاصطلاحهم على جعل ما زادوه فى أيام السنة الكبيسة فى ذى الحجة آخر السنة .

وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين فى بعض السنين وتسعاً وعشرين فى بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى بكره قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهراً عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما ، وقيل : معناه لا ينقصان جميعاً فى سنة واحدة غالباً ، وقيل : لا ينقص ثواب ذى الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابى وهو ضعيف ، والأول كما قال النووى هو الصواب المعتمد **(ذلك)** أى تحريم الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه ، وقيل : هو إشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم فى النسيء والزيادة على العدة، ورجح الأول بأن التفريع الآتى يقتضيه ، ولا يبعد أن تكون الإشارة الى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأتى ذلك **(الدين القيم)** أى المستقيم دين ابراهيم : واسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب قد تمسكت به وراثته منهما . وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهجه ويسمون رجب الأصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسيء فغيروا ، وقيل : المراد من ( الدين ) الحكم والقضاء ومن ( القيم ) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلبى ، وقيل : الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ما فعله العرب من النسيء واختار ذلك الطبرسى ، وعليه فتكون الإشارة لما رجحه الامام **(فَلَا تَظْلُمُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ)** بهتك حرمتهم وارتكاب ما حرم فيهن ، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره المراء وأكثر المفسرين، وقيل : هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم فى جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات ولا تجعلوا حلالها حراماً وحرامها حلالاً كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والعدل عن فيها الأوفق بمنها إلى ( فيهن ) مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيهن منسوخة وإن

الظلم مؤول بارتكاب المعاصي ، وتخصيصها بالنهاي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها والله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هتك الحرم في ذلك ليس منهم بل من البادي \* ويؤيد القول بالنسخ أنه عايه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هو ازن يحنين في شوال . وذى القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ أي جميعاً ، واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء ، وخطأوا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل : محيطا بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطيء . لانا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به رأيناهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جازلنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لانا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حججنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة ، فكافة - وان استعملته العرب منكرأ منصوبا في الناس خاصة - يجوز أن يستعمل معرفا ومنكرأ بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى الجميع ، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على انه ورد في كلام الباغاء على ما ادعوه ، ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لآل بني ككلة قد جعلت لآل بني ككلة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عينا ذهبيا إبريزا ، وهذا كما في شرح المقاصد مما صح ، والخط كان موجودا في آل بني ككلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنقد ما فيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والأحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بني ككلة في كل عام مائتي دينار ذهبيا إبريزا واتبعت أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب ، فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة وقد سمعه مثل على كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ؟ فقله في المعنى - كافة - مختص بمن يعقل ووهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أي رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه في خطبة المفصل ما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الازهرى مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كثناء رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم ، وتاؤه كثناء جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا



فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء ، وأنهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هي للبالغة أو للتأنيث ، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون ما في الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشيء ، وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو يتخلف عنه ، وهو حال اما من الفاعل أو من المفعول ، فمغنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أولا تتركوا قتال واحد منهم ، وكذا في جانب المشبه به ، واستدل بالآية على الاحتمال الاول على أن القتال فرض عين .

وقيل : وهو كذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ٣٦﴾ بالولاية والنصر فاتقوا لتفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم في قتالهم بعد أمرهم به ، وقيل : المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال ، وانما وضع المظهر موضع المضمحل مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايدانا بأنه المدار في النصر ، وقيل : هي بشارة وضمات لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشقة ، وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير في الكلام ﴿وَأَمَّا النِّسْيُ﴾ هو مصدر نساها اذا أخره وجاء النسي كالنهي والنسيء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثها مصادر نساها كالنسيء ، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح ، واختير الاول لأنه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الابتأويل ذو زيادة أو انساء النسيء زيادة ، وقد قرئ بجميع ذلك .

وقرأ نافع (النسي) بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء ، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر ، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الاول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها ، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعروفة ، وربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا ، ولذلك نص على العدد المعين في الكتاب والسنة ، وكان يختلف وقت حجهم لذلك ، وكان في السنة التاسعة من الهجرة التي حج بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالناس في ذى القعدة وفي حجة الوداع في ذى الحجة وهو الذي كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام . ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «ألا إن الزمان قد استدار» الحديث ، وفي رواية أنهم كانوا يحجون في كل شهر عامين فحججوا في ذى الحجة عامين وفي المحرم عامين وهكذا ، ووافقت حجة الصديق في ذى القعدة من سنتهم الثانية ، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الوقت الذي كان من قبل ولذا قال ما قال ، أى انما ذلك التأخير ﴿زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ الذي هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه الى كفرهم .

وقيل : إنه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية . وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى . وأجيب عنه بما لا يصفو عن السكدر ﴿يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إضلالا على إضلالهم القديم ، وقرئ (يضل) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى ، أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الأولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلاً والمفعول محذوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرئ ( يضل ) بفتح الياء والضاد من ضال يضل ، و ( نضل ) بنون العظمة ( يَحْلُونَهُ ) أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسب على أنه فعيل بمعنى مفعول ( عَامًا ) من الأعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام ( وَيَحْرُمُونَهُ ) أى يحافظون على حرمة ما كانت ، والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لإسنادهم له إلى آلهتهم كما سيجىء إن شاء الله تعالى ( عَامًا ) آخر إذا لم يتعاق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال السكاكي : أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرأة لما قضيت أنا الذى لأعاب ولا أخاب فيقول له المشركون : لبيك ثم يسألونه أن ينسبهم شهراً يغزون فيه فيقول : إن صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعاً فى الجاهلية وكان يقوم على جبل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن آلهتكم قد حرمت : عليكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساء حى من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلاً يقال له القليس وهو الذى أنسا المحرم وكان ملكاً فى قومه وانشد شاعرهم : ومنا ناسى الشهر القليس . وقال السكاكي :

ونحن الناسئون على معد شهر الحبل نجعلها حراماً

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسب عمرو بن لحي بن قعدة ابن خندف . والجلتان تفسير للضلال فلا محل لهما من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عامله ( لِيُؤْاطُوا ) أى ليوافقوا ، وقرأ الزهري ( ليوطوا ) بالتشديد ( عِدَّةً مَّأْحَرَمَ اللَّهِ ) من الاشهر الاربعة ، واللام متعلقة ببحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا ما فعلوا لأجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع ( فَيُحْلُوا مَآحَرَمَ اللَّهِ ) بخصوصه من الاشهر المعينة ، والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوها ما حرم الله تعالى ( زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتهرة للطبع محبوبة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ما ليس بالحسن ، وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية ( وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٣٧ ) هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما يهديهم إلى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال ، والمراد من الكافرين إما المتقدمون فقيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولا أولياً ( يَسْأَلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ) عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم ( مَا لَكُمْ ) استفهام فيه معنى الإنكار والتوبيخ ( إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ) أى اخرجوا للجهاد ، وأصل انفروا على ما قيل الخروج

لأمر أوجب ذلك ﴿ اِثَا قَلْتُمْ ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله ثاقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء في الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن ونظيره قول الشاعر :

تؤتى الضجيع إذا ما اشتاقها خفرا عذب المذاق إذا ما تابعت القبل

وبه تتعلق ( إذا ) والجملة في موضع الحال ، والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متثاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل في (إذا) الاستقرار المقدر في (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى شيء حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ ( اِثَا قَلْتُمْ ) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت في الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق ( إذا ) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلق باِثَا قَلْتُمْ على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولاه لم يعد إلى ، أى اِثَا قَلْتُمْ ماثلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم والاول أبلغ في الانكار والتوبيخ ورجح الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار في الآية ، وكان هذا التثاقل فى غزوة تبوك وكانت فى رجب سنة تسع فانه ﷺ بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس فى وقت عسرة وشدة من الحر وجذب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك •

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج فى غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينها للناس ليتأهبوا لذلك أهبة ﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وغرورها ﴿ مِنْ الْآخِرَةِ ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائذها ﴿ فِي الْآخِرَةِ ﴾ أى فى جنب الآخرة ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ۚ ﴾ مستحقر لا يعبا به ، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير، و( فى ) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع فى جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة ورفعته •

وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل أحدهم أصبعه فى اليم ثم يرفعها فلينظر بهم ترجع » •

وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله ﷺ بنى الحليفة فرأى شاة شائلة برجلها فقال : أترون هذه الشاة هينة على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام « والذى نفسى بيده لا دنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء » ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة . نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها لآخرته • ﴿ إِلَّا تَنْفَرُوا ﴾ أى الا تخرجوا إلى مادعائكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿ يَعْذِبْكُمْ ﴾

أى الله عز وجل ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالاهلاك بسبب فظيع لقطط وظهور عدو، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء، وعممه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه : ﴿وَيَسْتَبْدِلُ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاكم ﴿قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال، أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبي روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره بعض المحققين ﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا﴾ من الأشياء أو شيئا من الضرر، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح ثقلكم في نصرة دينه أصلا فإنه سبحانه الغنى عن كل شيء وفي كل أمر، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإن الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا لا محالة، والأول هو المروى عن الحسن وأختره أبو علي الجبائي . وغيره، ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى إليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٩﴾ فيقدر على اهلاكم والأتیان بقوم آخرين، وقيل : على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تميمها لما قبل وتوطئة لما بعده

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة، واسناد الاخراج اليهم اسناد إلى السبب البعيد فإن الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فنخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام . أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا، فإن معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحدهذه الأعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعد بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة، فلا حاجة إلى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم . وقرئ (ثاني) بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور في الأعراب، وليس بضرورة خلافا لمن زعمه وقال : إنه من أحسن الضرورة في الشعر . واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلا حتى إذا كان ماضيا قلب مستقبلا وهنا لم ينقلب، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى ان لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره في وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصر حين نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما في أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصر المقيدة بزمان الضعف والقلة في السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين، وقال القطب: الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فإن النصر ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقيل : إنه على الوجه الأول يقدر الجواب على الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشؤله له ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بدل من ( إذ أخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغير المانع من البدلية، وقيل : إنه ظرف ( لثاني اثنين) والمراد بالغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في الجهة اليمنى لمسكة على مسير ساعة، مكثا فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامر بن فهيرة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهزهما فاشترى ثلاثة أباكر من ابل البحرين واستأجر لهما دليلا ، فلما كانا في بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثة اختفى الامام أحمد فيما يروى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا في الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لأمر نسبت إلى وافتراها بعض المنافقين على في سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجني منه بالعز أمين وأيدني الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثان ، وقيل : أول ﴿ لَصَحِّبِهِ ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه . وقد أخرج الدارقطني . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : أنت صاحبي في الغار ، وأنت معي على الحوض » وأخرج ابن عساكر من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأبي هريرة مثله ، وأخرج هو . وابن عدي من طريق الزهري عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضي الله تعالى عنه :

وثاني اثنين في الغار المتين وقد طاف العدو به إذ صاعدا الجبلا

وكان حب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجره ثم قال : صدقت يا حسان هو كما قلت ، ولم يخالف في ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما استعمله ورده إن شاء الله تعالى ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ بالعصمة والمعونة فهي معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : حدثني أبو بكر قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت : يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام : يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما . » وروى البيهقي وغيره . « أنه لما دخل الغار أمر الله تعالى العنكبوت فانسجت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتیان قريش من كل بطن رجلا بعصيتهم وسيوفهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر في الغار ليرى أحدا فرأى حمامتين فرجع إلى أصحابه فقال : ليس في الغار أحد ولو كان قد دخله أحدهما بقيت هاتان الحمامتان . » وجاء في رواية قال بعضهم (١) : إن عليه لعنكبوتا قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانصرفوا ، وأول من دخل الغار أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن صفيان قال : لما انطلق أبو بكر رضي الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يا رسول الله حتى استبرئته فدخل الغار فأصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله مالقيت

(١) هو كما في بعض الروايات أمية بن خلف أم منه



روى البيهقي في الدلائل . وابن عساكر « انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشى مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يا رسول الله أذكركم الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال : والذي بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخله فان كان فيه شيء . نزل بي قبلك فدخل فلم ير شيئاً فحمله فأدخله وكان في الغار خرق فيه حيات وأفاعي فخشى أبو بكر أن يخرج منهن شيء . يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعل يضر به ويلسعنه وجعلت دموعه تتحدر وهو لا يرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية « انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقي خرق سده بعقبه » رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهى الطمأنينة التى تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبي ثابت نحوه ، وقيل : وهو الاظهر لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير ﴿ وَأَيْدَهُ يُجَنُّودٌ لَمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على ( نصره الله ) لا على ( أنزل ) حتى تتفكك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم قال لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : « يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وأن أبيت فأى ضرر فى التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً \* واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام ، وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقيب الذكري وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلاً ، والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحنين ، وقيل : هم ملائكة انزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه في الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن اسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنه « أن أبا بكر رأى رجلاً يواجه الغار فقال : يا رسول الله إنه لرتنا قال : كلا إن الملائكة تستره الآن بأجنحتها فلم ينشب الرجل أن يعد يبول مستقبليهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا » ، والظاهر أنهما على هذا كانا في الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار ، واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على ( أنزل ) التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقباً على ما قبله وذلك مما لا يتأتى على القول الأول في الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ﴾ أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى إيصال الشر اليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالاً وركبانا فرجعوا صفراً إلا كف سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقي كلاهما في الدلائل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم فقال : يا بني الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصصره فصرع عن فرسه فقال : يا بني الله مرني بما شئت قال : فقف مكانك لا تتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة » وكان هذا الفارس سراقا ، وفي ذلك يقول لأبي جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما « أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدركنا منهم إلا سراقا على فرس له فقلت : يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال : ( لا تحزن إن الله معنا ) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أورمحين أو ثلاثة قلت : يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكي ؟ قلت : أما والله ما أبكي على نفسي ولكن أبكي عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه إلى بطنها في أرض صلبة ووثب عنها وقال : يا محمد إن هذا عملك فادع الله تعالى أن ينجينى مما أنا فيه فوالله لأعمن على من ورائى من الطلب وهذه كيناتي فخذ منها سهما فانك ستمر بأبلى وغنمى في موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا حاجة لى فيها ودعا له فانطلق ورجع إلى أصحابه ودعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة » الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذى أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهى مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهى بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجعل المذكور على التفسيرين أب عن حمل الجنود على الملائكة الحارسين لأنه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لا إباء على التفسير الذى ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدءا للجعل بتفسيريه كاف فى دفع الإباء بلا امتراء ( وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ) يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : ( وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولا يخفى ما فى تغيير الاسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايدان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل .

وقرأ يعقوب ( كلمة الله ) بالنصب عطفًا على ( كلمة الذين ) وهودون الرفع فى البلاغة ، وليس الكلام عليه كاعتق زيد غلام زيد كما لا يخفى ( وَاللَّهُ عَزِيزٌ ) لا يغالب فى أمره ( حَكِيمٌ ) لا قصور فى تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو لعمرى مما يدع الرافضى فى جحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ما عدا أبا بكر رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفيان بن عيينة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً في نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبي بكر وحده فانه خرج من المعاتبه ثم قرأ (إلا تنصروه) الآية، بل أخرج الحليم الترمذي عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ.

وأخرج ابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ، وفيها النص على صحبته رضي الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه، وكونه المراد من الصاحب بما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن هنا قالوا: إن إنكار صحبته كفر، مع ما تضمنته من تسليية النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله: (لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله: (إن الله معنا) ولم يثبت مثل ذلك في غيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولا آخر من أصحابه وكان في ذلك إشارة إلى أنه ليس فيهم كأبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما يفيد السكينة في أنه هو - هو - رضي الله تعالى عنه ولعن باغضيه، وكذا في انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنزع عج صاحب ما يرشد المنصف إلى أنهما كالشخص الواحد، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ويشهد لذلك ما مر في حديث الشيخين. وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق رضي الله تعالى عنه قالوا: إن الدال على الفضل إن كان (ثاني اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متما للعدد، وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك) وقوله سبحانه: (وما صاحبكم بمجنون) و(يا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الخمار مع الخمر مطية وإذا خلوت به فبئس صاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز أن يكون طاعة وإلا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين أن يكون معصية لمكان النهي وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد اثبات معية الله تعالى الخاصة له ﷺ وحده لكن أتى - بناء - سد الباب لا يحاش، ونظير ذلك الاتيان بأوفي قوله: (وإنا أولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزل الله سكينة عليه) فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يلزم تفكيك الضمائر، وحينئذ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه: (فأنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرج مع الاحذرا من كيد لو بقي مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الابل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئاً ورام ذلك فبينوه لتسكلم عليه انتهى كلامهم •

ولعمري انه أشبه شيء بهذيان المحموم أو عريضة السكران ولولا ان الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتتح في رده فما أوفجرى

في ميدان تزييفه قلنا لـكنى لذلك أقول : لا يخفى أن ( ثاني اثنين ) وكذا ( اذهما في الغار ) إنما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ولا ندعى دلالتهما مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينتطح كبشان في أن الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه في مكان اذا فر من عدو مالم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قوايله وحلت عنه بها ثمائه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبب يضل به القطا وتقصر فيه الخطا . وما يدل على فضل تلك الاثينية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكنا جاش أبى بكر : « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » ، والصحبة اللغوية وان لم تدل بنفسها على المدعى لـكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه في وقت يجفوف فيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقبيله ، وأن ( لا تحزن ) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فانه من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضى الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكره من التردد يجرى مثله في قوله تعالى خطا بالموسى وهارون عليهما السلام : ( لا تخافا انى معكما ) وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ( ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ) الى غير ذلك ، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احدا من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانه هذا بهتان عظيم ، ولا ينافى كون الحزن من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على فوات معصية فانه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وما ذكر في حيز العلوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الخوف يدل على الجبن والالزم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضى الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار ، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ، ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لأبى بكر بقوله : ( لا تحزن ) كما سلاه ربه سبحانه بقوله : ( لا يحزنك قولهم ) مشيرة الى أن الصديق رضى الله تعالى عنه عنده عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا - تحزن - كافيا في الدلالة على أنه رضى الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والأتيان - بنا - لاسد باب الايحاش من باب المكابرة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آنفا ، على أنه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش في قوله لا تحزن على ان الله معى ، وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق ، وان كان على نفسه فقط لما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا ، وأى معنى في لا تحزن على نفسك إن الله معى لا معك .

على أنه يقال للرافضى هل فهم الصديق رضى الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايحاش أم لا ؟ فان كان الاول يحصل الايحاش ولا بد فنكون قد وقعنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ، ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل و اشاراته لمصاقع أولئك العرب المشاهدين للوحي ما سلم لك أو تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو - هو - وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغربوا بكاهه رضى الله تعالى يومئذ ، وما ذكر من التنظير في الآية مشير إلى التقية التي اتخذها الرافضة ديناً وحرفوا لها الكلم عن مواضعها ، وقد اسلفنا لك الكلام في ذلك على أتم وجه فتذكره ، وما ذكر في أمر السكينة فجوابه يعلم بما ذكرناه ، وكون التخصيص مشيراً إلى اخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمز اليه الكلب عدو الله ورسوله ﷺ - لو كان - ما خفي على أولئك المشاهدين للوحي الذين من جملتهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التي هي اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة ، والامير كان مستضعفاً فيما بينهم أو مأموراً بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذر فلا حاجة إلى اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وما ذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرج من الاخذ من كيد فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على اخراجه له أصلاً فضلاً عن كون ذلك حذراً من الكيد ، على أن الحذر - لو كان - في معيته له عليه الصلاة والسلام وأي فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطلب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبي بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى ما يقال لقال: هلموا فههنا الغرض ، ولا يقال : إنه خاف على نفسه أيضاً لأنه يمكن أن يخاصها منهم بأمور ولا أقل من أن يقول لهم: خرجت لهذه المكيدة ، وأيضاً لو كان الصديق كما يزعم الزنديق فأى شيء منعه من أن يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون إليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يحجى حديث التمكن وهو أقوى شاهد على أنه هو - هو - وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله تعالى وجهه : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الا ليقتله المشركون ظناً منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعة : إن اخراج الصديق إنما كان حذراً من شره فليتيق الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الالباب ، وزعم أن تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الالباب اشارة إلى ذلك لا يشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحدثين غير ذلك ، ولا بأس بإيراده تكميلاً للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضى الله تعالى عنه فنقول أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوى قط الا وهما يدبران الدين ولم يمرر علينا يوماً إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العباد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدوم



وتصل الرحم وتحمل السكل وتقرى الضيف وتدين على نوائب الحق فانا لك جار فارجم فاعبد ربك بيلدك  
فارتحل ابن الدغنة فرجم مع أبي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا  
يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل السكل ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق  
فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره وليصل  
فيه ماشاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى  
مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتقصف (١) عليه نساء المشركين وأبنائهم يعجبون منه وينظرون  
إليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمه حين يقرأ القرآن فأفزع ذلك اشراف قريش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم  
عليهم فقالوا : انما أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن  
بالصلاة والقراءة وإنا خشينا أن يفتن نساؤنا وأبنائنا فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وأن أبي  
إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فاما قد كرهننا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان  
فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك وإما  
أن ترد الى ذمتي فاني لا أحب أن تسمع العرب اني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فاني أرد  
اليك جوارك وأرضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتكم أريت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من  
هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :  
على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فحبس أبو بكر نفسه  
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر فبينما  
نحرن جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا  
في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداه أبي وأمي ان جاء به في هذه الساعة إلا أمر فجاء رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهالك بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر : فالصحابة بأبي أنت يا رسول الله فقال  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتي هاتين فقال  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بالثن قالت عائشة : فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت  
أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فلذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله  
ﷺ وأبو بكر بغار في جبل يقال له ثور فكشا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام  
شاب ثقف لقي فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه  
حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيحة من غنم فيريحها  
عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلها حتى ينق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من  
تلك الليالي الثلاث ، واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بني عدي هاديا  
خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعنا اليه راحلتيهما

وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأتاهما براحتيهما صبيحة ثلاث ليال فأخذ بهم طريق أذاخرو هو طريق الساحل ه  
الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه ، وهو نص فى أن تجهيزهما كان  
فى بيت أبى بكر وأن الراحتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما  
الا بالثمن يرد على الرافضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها فى الحديث •

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه من الكلام فى هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء  
ذلك فينبوه لنا حتى تتكلم عليه ناشئ عن محض الجهل أو العناد (ومن يضل الله فما له من هاد) وبالجملة  
إن الشيعة قد اجتمعت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ويأبى الله تعالى  
إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿انفروا﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على  
تركه والانكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿خَفَافًا وَثِقَالًا﴾ حالان من ضمير المخاطبين أى على كل  
حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم  
أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم فى مساعدة الأسباب وعدمها بعدالامكان والقدرة  
فى الجملة . أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن أبى يزيد المدينى قال: كان أبوايوب الانصارى . والمقداد بن  
الاسود يقولان : أمرنا أن ننفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجنا عن مجاهد قال : قالوا إن فىنا الثقيل  
وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . والمنتشر به أمره فأنزل الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وأبى أن يعذرهم  
دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى فى تفسيرهما من قولهم : خفافا من السلاح وثقالا  
منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومرضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين  
بالارادة من غير مقارنة للباقي . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلى أن أنفر؟ قال : نعم .  
حتى نزل ( ليس على الاعمى حرج ) وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن السدى قال : لما نزلت هذه الآية اشتد  
على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال : ( ليس على الضعفاء ولا على المرضى ) الآية . وقيل : إنها منسوخة  
بقوله تعالى : ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) وهو خلاف الظاهر ، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ  
فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبى راشد قال : رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ  
بحمص يريد الغزو فقلت : لقد أعذر الله تعالى اليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها ه  
﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال  
انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أى ما ذكر من النفير والجهاد ، وما فيه من معنى  
البعد لما مر غير مرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ عظيم فى نفسه ﴿ لَكُمْ ﴾ فى الدنيا أو فى الآخرة أوفيهما ، ويجوز أن يكون  
المراد خير لكم بما يتغنى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتمتع بالاموال والاولاد •  
﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ١ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال  
لغير الصدق فى أخباره تعالى فبادروا اليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعدية لواحد بمعنى عرف قليلا  
للتقدير أو متعدية لاثنين على بابها هذا •

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ أن قوله سبحانه ( لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ) الخ اشارة إلى أنه لا ينبغي للعبد أن يحتجب بشيء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشيء وكل اليه ، ومن هنا قالوا : استجلاب النصر في الذلة والافتقار والعجز ، ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده وألبسهم أنوار قربه وأمدهم بجنوده واليه الاشارة بقوله تعالى: ( ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ) الآية، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات ، ولهم في تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقليل : هي استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادي من الغيب من غير معارضة واختيار ، وقيل : هي القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم ، وقيل : هي المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ . والجنود روادف آثار قوة تجلي الحق سبحانه ، ويقال : هي وفود اليقين وزوائد الاستبصاره والاشارة في قوله تعالى : ( إنما المشركون نجس ) الخ إلى أن من تدنس بالميل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصاح للحضرة وهل يصاح لبساط القدس الا المقدس . وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك في عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء . والسمعة . والعجب . والحق . ونحو ذلك فالحرم الالهى حرام على هذا وهيئات هيات أن يلج الملكوت أو يلج الجمل في سم الخياط ، وقال بعض العارفين : من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقي في قاذورات الظنون والالوهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التي هي مشاهد القرب . وفي الآية اشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين ، وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم ، ومن هنا قال الجنيد : الصوفية أهل غيب لا يدخل فيهم غيرهم . وقال بعضهم : من بقي في قلبه نظر إلى غير خالقه لا يجوز أن يدنو إلى مجالس الأولياء غير مستشف بهم فان صحبتهم تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم ، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقا يصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعي الواعظ رقعته ، ومن الغريب ما يحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجالس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلي الذي يعدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد . هل معكم منكر حرمناسبه ؟ فقالوا : لا . ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا الا نعلا لمنكر فقال الجنيد : من هنا أوتينا ، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فما ظنك به إذا حضر بلحيته ؟ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه : ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) وفيه اشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه : ( والذين يكنزون الذهب والفضة ) الآية ، ولعمري انهم أحقاء بالذم ، وقد قال بعضهم : من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه . ولا يخفى أن جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لا يكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها في الآخرة ويخزي بها في الدنيا . ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحمي عليه في نار جهنم الطبيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به ، وخصت هذه الاعضاء لأن

الشح مركز في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من جهة العلو التي هي جهة استيلاء الروح ومد الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التي هي جهة الطبيعة الجسمانية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الأربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب في الدنيا ويخزي من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار في جنبه أو يغتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين : ولهم في قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله ، وقوله سبحانه : (اللاتصروه) الخ عتاب للمتأقلين أو لأهل الأرض كافة وإرشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه إشارة إلى رتبة الصديق رضي الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه في مقام قاب قوسين ، ومعنى (إن الله معنا) على ما قال ابن عطاء إنه معنا في الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصحبة وأثر هذه المعية قد ظهر في الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا ، وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذي لا يكيف ، والله تعالى در من قال :

يا طالب الله في العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للغار

ولا يخفى ما بين قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معي ربي) من الفرق الظاهر لأرباب الأذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى التكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - في (معنا) وأتى موسى عليه السلام بياء المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير في قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالامر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال : في ذلك إشارة إلى مقام الفناء في الشيخ إذ ذاك \*

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضي الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها وأعظمها فسكانه قيل : أنزل سكينته صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أي انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالارواح ثقالا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب وثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقلبية ، أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض ، وقيل : خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم) في الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للإرشاد \* ﴿لَوْ كَانَتْ أَيُّ مَادَعُوا إِلَيْهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ

﴿عَرَضًا قَرِيبًا﴾ أي غنما سهل المأخذ قريب المنال ، وأصل العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ومتاعها . وفي الحديث «الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر» ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ أي متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولا بن ﴿لَا تَبْعُوكَ﴾ أي لو افقوك في النفير طمعا في الفوز بالغنيمة ، وهذا شروع في تعديد ما صدر عنهم من الهنات قولا وفعلا وبيان قصور همهم وما هم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم متأقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط

﴿وَلَا كُنْ بَعْدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ أى المسافة التى تقطع بشقة. وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين ، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعد الموت غالباً ، وجاء لا تبعد للتفجع والتحسر فى المصائب كما قال: لا يبعد الله إخواننا لنا ذهبوا \* أفناهم حدثان الدهر والأبد

﴿وَسَيَحْلِفُونَ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿بالله﴾ متعلق بسيحلفون ، وجور أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا﴾ أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ ، وقيل : لاجابة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتيهما معاً حسبما عن لهم من التعال والكذب ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ لما دعوتونا إليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم ، وقيل : إنه ساد مسدجواى القسم والشرط جميعاً ، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل \* واعترض القول الأخير بأنه لم يذهب إليه أحد من أهل العربية . وأجيب بأن مراد القائل أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسد الجوابين . وقرأ الحسن . والأعمش ( لو استطعنا ) بضم الواو تشبيها لها بواو الجمع كما فى قوله تعالى : ( فتمنوا الموت ) و ( اشرخوا الضلالة ) وقرأ بالفتح أيضاً ﴿يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ بايقاعها فى العذاب ، قيل : وهو بدل من (سيحلفون) واعترض بأن الهلاك ليس مرادفاً للحلف ولا هو نوع منه، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نوعاً منه . وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اليمين الفاجرة تدع الديار بلا قوم» وحاصله أنهما ترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل، وقيل إنه بدل اشتمال إذا الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه ، وجوز أن يكون حالاً من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم ، وأن يكون حالاً من فاعل (لخرجنا) جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل : نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك : حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد . وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٤٢﴾ فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمناً من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا \* واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ أى لآى سبب أذنت لهؤلاء الخالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معتردين بعدم الاستطاعة ، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الاذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار اليه بقوله سبحانه : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿وَتَعْلَمُ الْكَاذِبِينَ ٤٣﴾ أى فى ذلك ، فحذف سواء كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل : لم سارعت إلى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيداًولى العزم ولا يجوز أن تتعلق بالمذكور نفسه مطلقاً لاستلزامه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللاً أو مغنياً بالتبين



والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد ، وكلنا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه \*  
وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله لكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقيق عدم استطاعة البعض على ما ينبي عنه ما في حيز (حتى) والتعبير عن الفريق الاول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام لا يذان بأن مظهر من الاولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لا يمكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعمما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن يبنى الفعل للمفعول مع اسناد التبين للاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ، واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن القصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره له وتوفير حرمة عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت في أمري؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ما جوابك عن كلامي؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلاء

ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشدا هدى

أقلنى أقالك من لم يزل يقيقك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم في هذا السلك ما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى أشرط أن يخرجوني » . وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبد الله قال : سمعت بمعاينة أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة . وقال السجواني : إن فيه تعليم تعظيم النبي صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا تصدير العفو في العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبثما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليدكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبثما فعلت . وفي الاتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بأداب الله خصوصا في حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام \*  
وياسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعد له ما عير عنه ببثما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللاتمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها ، واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال : أراد أن الأصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذبيهاً على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجناية ، وليس تفسيره هذا بناءً على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ .  
وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لا خبراً ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخى لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التعريض فقد وقد انتهى ، ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكـ هذه السقطة في الكشف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه في شيء من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين :  
الأول : أن العفو يستدعى سابقة الذنب ، الثانى : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : ( لم أذنت ) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرجة العتاب كما علمت على ترك الأولى والأكل قالوا : لا يخفى أنه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى : ( لو خرجوا ) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا : ( ولكن كره الله انبعاثهم ) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفتضحوا على رؤس الأشهاد ، ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرّوه صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنأ لهم عيش ولا قرت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان .

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ما ذكر بأننا لو سلم أن ( عفا الله ) يستدعى سابقة الذنب والسند ما أشرنا إليه فيما مر سلمنا لكن لا نسلم أن قوله سبحانه : ( لم أذنت لهم ) مقول على سبيل الإنكار عليه عليه الصلاة والسلام لأنه لا يخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ما ذكر إنكاراً ، أما على الأول فلا أنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الإنكار عليه ، وأما على الثانى فلا أن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الإنكار فافهم .  
واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، وما فعله عليه السلام في هذه الواقعة أحد أمرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما أخرج ابن جرير . وغيره عن عمرو بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الأسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر في هذين الأمرين ، واعترض بأنه غير صحيح فإن لها ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور في سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الأمرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشادة .

﴿ لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تنبيه على أنه ينبغي أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعاداتهم أن يستأذنونك فى ﴿ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾

فإن الخالص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك في التخلف عنه ، أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعا طار على متنه يبتغي القتل أو الموت مظانه » ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم ، فالكلام محمول على نفي الاستمرار ، ولو حمل على استمرار النفي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد ، ومثل هذا قول الحماسي :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتضي مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يسدى اليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه في أن يقدم اليه طعاما فإن الاستئذان في مثل هذه المواطن أمانة التكلف والتكره ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لا يتعاطى شيئا من أسباب التهيؤ للضيافة بمرأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه : ( فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ) أى ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان محذوفا ( وأن يجاهدوا ) بتقدير كراهة أن يجاهدوا ، والمحذوف قيل : التخلف عليه ، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد ، والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا ، وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه ويمتاز المؤمن من المنافق وهو وإن كان في نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الأمر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررًا \*

وقيل : الجهاد أى لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعقب بأنه مبنى على أن الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان في الشيء لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ، ولو سلم وقوعه فلا يستئذان لعله الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ، لو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا في التخلف فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ (٤٤) شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمرة أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فإن قولنا : أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسن وعد بأجزل الثواب وأسات إلى فانا أعلم بالمسئء وعيد بأشد العقاب ، قيل : وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ما صدر عنهم معال بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أى في التخلف ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما في الموضعين للايدان بان الباعث على الجهاد والممانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك ، على أن الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر ما يجب الايمان به ﴿ وَأَرَأَيْتَ قُلُوبَهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر في قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ (٤٥) أى يتحيرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والحجى وأريد به هنا التحير مجازاً أو كناية لأن التحير لا يقر في مكان . والآية نزلت كما

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في المناقذين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على ما في بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلاً . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى : (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التي في النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى النظرين في ذلك من غزا في فضيلة ومن قعد قعد في غير حرج إن شاء .

﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج اليه المسافر في السفر الذى يريد . \* وقرئ (عدة) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج ، قال ابن جنى : سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها ، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما في اقام الصلاة وهو سماعى وإلى هذا ذهب الفراء ، والضمير على ما صرح به غير واحد عوض عن التاء المحذوفة ، قيل : ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما في قول زهير :

إن الخليط أجدوا البين فأنجروا وأخلفوك عدى الأمر الذى وعدوا

وقرئ (عدة) بكسر العين باضافة وغيرها ﴿وَلَا يَكُنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ أى خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿فَتَبَطَّوهُمْ﴾ أى حبسهم وعوقبهم عن ذلك : والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فإن انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل : ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج ، فهو استدراك نفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة في قولك : ما أحسن إلى لكن أساء ، والاتفاق فى المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً فى اللفظ ، وبحث فيه بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدتين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج ما فى الاقيسة الاستثنائية ، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم من المفاسد فحبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له .

﴿وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ٤٦﴾ تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج فى قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) أى أماتهم ، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى العقود فالقول على حقيقته ، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت كالنساء والصيادين والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعهم عن الخروج ، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ﴾ بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم ﴿مَا زَادَكُمُ﴾ شيئاً من الاشياء ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ أى شراً وفساداً . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عجزاً وجبناً . وعن الضحاك غدراً ومكراً ، وأصل الخبال كما قال الخازن : اضطراب ومرض يؤثر فى العقل كالجنون ، وفى مجمع البيان أنه الاضطراب فى رأى ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علمت

ولا يستلزم أن يكون لهم خيال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء \*  
وقال بعضهم : توهمنا منه لزوم ما ذكره ومفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شراً وخبالاً \*  
واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغاً وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل : ما أنيسك  
في البادية فقلت : ما لي بها إلا اليعافير أي ما لي بها أنيس إلا ذلك ، وأنت تعلم أن وجود القرينة ههنا مقالاه  
وقال أبو حيان : إنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فلو خرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد الخيال  
فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿ وَلَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سير الابل يقال : أوضعت الناقة  
تضع إذا أسرع وأوضعتها أنا إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفاً  
بمعنى بين ومفعول الايضاع مقدر أي النائم بقرينة السياق ، وفي الكلام استعارة ممكنة حيث شبهت النائم بالركائب  
في جرياتها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخيل ، والمعنى ولسعوا بينكم بالنيمة وإفساد ذات البين \*  
وقال العلامة الطيبي : فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنائم بسرعة سير الراكب ثم  
استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولا وضعوا ركائب نائمهم خلالكم ثم حذف النائم وأقيم المضاف  
إليه مقامه فقل لا وضعوا ركائبهم ثم حذفت الركائب . ومنع الاخفش في كتاب الغايات أن يقال : أوضعت  
الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد ، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله :

فلم أرسعدى بعد يوم لقيتها غداة بها أجمالها صاح توضع

وقرى ( ولا رقصوا ) من رقصت الناقة إذا أسرع وأرقصتها ومنه قوله :

يا عام لو قدرت عليك رماحنا والراقصات إلى منى فالغيب

وقرى ( لا وفضوا ) والمراد لا أسرعوا أيضاً يقال : أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض  
العجلة ، وكتب قوله تعالى : ( لا وضعوا ) في الامام بالفين الثانية منهما هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها  
ألف كما ذكره الداني ، وفي الكشف كانت الفتحة تكتب ألفاً قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريباً  
من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحها ألفاً أخرى ومثل  
ذلك ( أو لاذبجنه ) ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ ﴾ أي يطلبون أن يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو  
عليكم والقاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروي عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أي يريدون  
أن تكونوا مشركين ، والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعوا أي باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون  
استثناءً ﴿ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ ﴾ أي نمامون يسمعون حديثكم لأجل نقله إليهم كما روى عن مجاهد . وابن  
زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة . وابن اسحق وجاعة ،  
واللام على التفسير الأول للتعليل وعلى الثاني للتقوية كما في قوله تعالى : ( فعال لما يريد ) ، والجملة حال من مفعول  
( يبغيونكم ) أو من فاعله لاشتغالها على ضميرها أو مستأنفة \*

قال بعض المحققين : ولعل هؤلاء لم يكونوا في كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين  
بأمر الجهاد اخلا لا عظيماً ولم يكن فساد خروجهم معادلاً لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا  
مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المنافقين للقاعدين إليهم مستتبعا لخلل طي كره الله تعالى انبعاثهم فلم



يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى ، والاحتياج اليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثاني لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الاذن في قعودهم مع ما قص الله تعالى فيهم أنهم لو قعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الأمر ولم يقدرُوا على مخالطتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾ علما محيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبته على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسماعون ﴿ لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ ﴾ تشتيت شملك وتفرق أصحابك ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبي بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضا بعد أن خرج مع النبي ﷺ إلى قريب من ثنية الوداع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ ﴾ أى المكايد وتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها ، أى دبوا لك المكايد والحيل أوددوا الآراء في إبطال أمرك . وقرئ ( وقلبوا ) بالتخفيف ﴿ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ ﴾ أى النصر والظفر الذى وعده الله تعالى ﴿ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿ وَهُمْ كَارِهُونَ ٤٨ ﴾ أى فى حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم ، والأتیان كما قالوا لتسليية رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما تبطههم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وإزاحة أعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيذانا بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَئِذْنَ لِي ﴾ فى القعود عن الجهاد ﴿ وَلَا تَفْتَنِي ﴾ أى لا توقعنى فى الفتنة بنساء الروم أخرج ابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « لما أراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : يا جد بن قيس ما تقول فى مجاهدة بنى الاصفرة ؟ فقال : يا رسول الله إني امرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بنى الاصفرة أفتنن فأذن لى ولا تفتنى فنزلت ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، أولا توقعنى فى المعصية والاثم بمخالفة أمرك فى الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجبائى ، وفى الكلام على هذا اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له ﷺ أولم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أى لا توقعنى فى ذلك فإني إن خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أى لا تعذبني بتكليف الخروج فى شدة الحر ، وقرئ ( ولا تفتنى ) من أفتنه بمعنى فتنه ﴿ الْآفَى الْفِتْنَةَ ﴾ أى فى نفسها وعينها وأكمل أفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به ﴿ سَقَطُوا ﴾ لا فى شئ مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصا عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفى

مصحف أبي (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما في تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق ، وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفصحة عن ترددهم في دركات الردى أسفل سافلين ، وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٤٩ ﴾ وعيدهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أي جامعة لهم من كل جانب لاحالة وذلك يوم القيامة ، فالمجاز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على أنه حقيقة في الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطة بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً وقد يجعل الكلام تمثيلاً بأن تشبه حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار ، وكون الاعمال التي هم فيها هي النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل نظيره في قوله تعالى : ( إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا ) منزع صوفي ، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم ، وإيثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا أولياً ﴿ إِنْ تُصِيبْكَ ﴾ في بعض مغازيك ﴿ حَسَنَةٌ ﴾ من الظفر والغنيمة ﴿ تَسْوِئَةٌ ﴾ تلك الحسنة أي تورثهم مساة وحزنالفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنْ تُصِيبْكَ ﴾ في بعضها ﴿ مُصِيبَةٌ ﴾ كأنك سار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا ﴾ أي تلافينا ما يهمننا من الامر يعنون به التخلف والقعود عن الحرب والمدارة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولا وفعلًا ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك ، يشيرون بذلك إلى أن نحو ما صنعوه إنما يروج عند الكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أي وينصرفوا عن متحدتهم ومحل اجتماعهم إلى أهليهم وخاصتهم أو يفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله ﴿ وَهُمْ فَرَحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة ، والجملة في موضع الحال من الضمير في (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامرين معا ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور ، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصيبك مصيبة تسرهم بل أقيم ما يدل على ذلك مقامه مبالغة في فرط سرورهم مع الايدان بأنهم في معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام ذلك ، وقيل : إن إسناد المساة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للايدان باختلاف حالهم حالتي عروض المساة والمسرة بأنهم في الأولى مضطرون وفي الثانية مختارون ، وقول هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه في سورة آل عمران : ( وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ) لأن الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيد صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم في جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة في بعض الغزوات لدلالة السياق عليه ، وليس المراد به بعضا معيناً هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يوم ذلك ، فقد اخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا في المدينة يخبرون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اخبار السوء يقولون : إن محمدا ﷺ وأصحابه قد جهدوا في سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأنزل الله تعالى الآية فتأمل \*

﴿قُلْ﴾ تبكيثا لهم ﴿لَنْ يُصِيبَنَا﴾ أبدا ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ أى ما اختصنا بأثباته وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الآخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم ، فالكتب بمعنى التقدير ، واللام للاختصاص ، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط في اللوح واللام للتعليل والأجل ، أى لن يصيبنا إلا ما خط الله تعالى لأجلنا في اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتكم ، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن . وادعى بعضهم أنه غير مناسب للمقام وأن قوله تعالى : ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حالكم لأننا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ، وقد يقال : هو تعليل لما يستفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ما أنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكننا ونحن عبيده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعمل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما إذا كان صيوب على وزن فيعمل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياءا وهو قياس مطرد ، وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول الكميت :

واسمى الكاعب العقيلة إذ أسهمى الصائبات والصيب

﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١﴾ بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه ، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذالم يعتمد عليها ، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به ، وتقديم المعمول لإفادة التخصيص كما أشرنا إليه ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لإظهار التبرك والاستلذاذ به . ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى ، وجيء بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطيبي : وكأنه قول قول المنافقين (قد أخذنا أمرنا) بهذه الفاصلة ، والمعنى دأب المؤمنين أن لا يتكلموا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يتكلموا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم إليه ، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه : (هو مولانا) كما لا يخفى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمراً للمؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر ، وأمر وضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين حينئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر في قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا﴾ لا نقطاع حكم الأمر الأول بالثاني وإن كان أمراً لغائب ، وأما على كلام الجماعة فالإعادة لإبراز كمال العناية بشان المأمور به ، والتربص الانتظار والتمهل واحدى التامين محذوفة ، والباء للتعدية أى ما تنتظرون بنا ﴿إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن بمآعده من جهة ، والمراد بهما النصرة والشهادة ، والحاصل أن ما تنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن ما يصيبنا من القتل في الغزو سوء ولذلك سررتكم به \*  
وصح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج من بيته إلا للجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة » ﴿ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ ﴾ إحدى السوأتين من العواقب إما ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والظرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ بَأْيَدِنَا ﴾ أى أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقييد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ العاء فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢ ﴾ ما هو عاقبتكم فاذا لقي كل منا ومنكم ما يتربصه لا نشاهد إلا ما يسوءكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وما ذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع إليه ما روى عن الحسن أى فتربصوا ما عاهد الشيطان إناء تربصون مواعده الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿ قُلْ أَنْفَقُوا ﴾ أموالكم في مصالح الغزاة ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت للأمر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر كعكسه ، ومنه قول كثير عزة :  
أسيتى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج فى معنى الشرط أى إن أنفقت على أى حال ﴿ لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ﴾ \*  
وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة فى تساوى الأمرين فى عدم القبول ، كأنهم أمروا أن يجربوا فينفقوا فى الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين : استعارة تمثيلية شبهت حالهم فى النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليخرجه فيظهر له عدم جدواه ، فلا يتوهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما فى قول الجد بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك فى جلا دبنى الأصفر ؟ »  
إنى إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتن لكن أعينك بمالى ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الأخذ منهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الإثابة عليه ، وكل من المعنيين واقع فى الاستعمال ، فقبول الناس له أخذه وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ ﴾  
تعليل لرد انفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر فى قوله تعالى :

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ وقد يراد به ما هو الكمال وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريراً لذلك ، والاستثناء من أعم الأشياء أى ما منعهم أن تقبل نفقاتهم شئ من الأشياء إلا كفرهم ، ومنع يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ، ولا قلب فيه كما يتوهم ، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثانى بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرد\* وجوز أبو البقاء أن يكون ( أن تقبل ) بدل اشتمال من -هم- فى (منعهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى ( وأنهم كفروا ) بتقدير لأنهم كفروا\* وقرأ حمزة . والكسائى ( يقبل ) بالتحتمية لأن تأنيت النفقات غير حقيقى مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد .

وقرأ السلبى ( أن يقبل منهم نفقاتهم ) ببناء ( يقبل ) للفاعل ونصب النفقات ، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ﴾ المفروضة فى حال من الأحوال ﴿الَّذِينَ كُفَالَى﴾ أى إلاحال كونهم متثاقلين ﴿وَلَا يَنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ الانفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا ، وهاتان الجملتان داخلتان فى حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فواجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر . وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون : هذه الأسباب معارف غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعارف الكثيرة على الشئ الواحد جائز ، والقول بأنه إنما جرى بهما لمجرد الذاًم وإليستا داخلتين فى حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى (فان قيل) الكراهية خلاف الطوعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافة . أجب بان المراد بطوعهم أنهم يبذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يبذلون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين فى ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غايته أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون التردد ينافى القطع محل نظر ، كما إذا قلت : إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعاً ، ويكون التردد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة\* ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ أى لا يروك شئ من ذلك فانه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبى عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : محذوف واللام تعليلية ، أى يريد إعطاءهم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد فى الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاع ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه ، وقيل : تعذيبهم فى الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله



تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، وتعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون في الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر ، وقيل : تعذيبهم بالأموال بأن تكون غنيمة للمسلمين وبالأولاد بأن يكونوا سبباً لهم إذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم \*

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن في الآية تقدماً وتأخيراً أي لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ﴿ وَتَزَهُقَ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أي يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥ ﴾ في موضع الحال أي حال كونهم كافرين ، والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الإرادة . واستدل بتعليق الموت على الكفر بإرادته تعالى على أن كفر الكافر بإرادته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة \*

وأجاب الزمخشري بأن المراد إنما هو أمهالهم وإدامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشغولين بما هم فيه عن النظر في العاقبة ، والامهال والإدامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبي بأن ذلك لا يجدي شيئاً لأن سبب السبب في الحقيقة ، وحاصله أن ما يؤدي إلى القبح ويكون سبباً له حكمه حكمه في القبح وهو في حيز المنع ، وأجاب الجبائي بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم في حال الكفر وهو لا يقتضي كونه سبحانه مريداً للكفر فإن المريض يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لعسكره : اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . ورده الإمام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الإرادة إزالة المرض وطلب إزالة هجوم البغاة وإذا كان المراد إعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف إرادة زهوق نفس الكافر فإنها ليست عبارة عن إرادة إزالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر ، وإرادة الشيء تقتضي إرادة ما هو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر \*

وفيه أن الظاهر أن إرادة المعالجة شيء غير إرادة إزالة المرض وكذا إرادة القتل غير إرادة إزالة الهجوم ولهذا يعلل إحدى الإرادتين بالآخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون إرادة ضروريات الشيء من لوازم إرادته فغير مسلم ، فكم من ضروري لشيء لا يخطر بالبال عند إرادته فضلاً عما ادعاه ، فلا استدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿ وَيَخْلَفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمُنْكُمْ ﴾ أي في الدين والمراد أنهم يخلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ٥٦ ﴾ أي يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلوا بالمشركين فيظهرون الإسلام تقية ويؤيدونه بالإيمان الفاجرة ، وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر ، وقيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أي حصناً يلجأون إليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَغَارَاتٍ ﴾ أي غير أن يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الأرض . وقرئ ( مغارات ) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور ، وقيل : هو تعدية غار الشيء وأغرته أنا أي أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿ أَوْ مُدْخَلًا ﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجحرون فيه ، وهو مفتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل ( مدخلا ) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي وهى قراءة ابن أبى اسحق . والحسن ، وقرأ سلمة بن محارب ( مدخلا ) بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبى بن كعب ( متدخلا ) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرأ ( مندخلا ) من اندخل ، وقد ورد في شعر الكميت \* ولا يدى في حميت السمن تندخل (١) \* وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما هى بالتاء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذلك ﴿ لَوَلَّوْا ﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرأ ( لوألوا ) أى لالتجأوا ﴿ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى أحد ما ذكر ﴿ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧ ﴾ أى يسرعون في الذهاب إليه بحيث لا يردهم شيء كالفرس الجموح وهو النفور الذى لا يرده لجام ، وروى الاعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ ( يجمزون ) بالزاي وهو بمعنى يجمحون ويشتدون ، ومنه الجمازة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود \*

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ما سبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجأهم إلى الالتئام إليهم إنما هو للتقية اضطرارا ، وإثارة صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على الماضى لإفادة استمرار عدم الوجدان حسبا يقتضيه المقام ، ونظير ذلك - لو تحسن إلى لشكرتك - نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لإفادة انتفاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراده هنا ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يَلْمُزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ أى يعيبك في شأنها . وقرأ يعقوب ( يلمزك ) بضم الميم وهى قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير ( يلامزك ) هو من الملامزة بمعنى اللمز ، والمشهور أنه مطلق العيب كالممز ، ومنهم من فرق بينهما بأن اللمز في الوجه والهمز في الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع ﴿ فَأَنْ أُعْطُوا مِنْهَا ﴾ بيان لفساد لمزهم وأنه لا منشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون ﴿ رَضُوا ﴾ بما وقع في القسمة واستحسنوا فعلك ﴿ وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا ﴾ ذلك المقدار ﴿ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨ ﴾ أى يفاجئون السخط ، و( إذا ) نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوابي الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ أبا ذؤيب لقيط ( إذا هم ساخطون ) والآية نزلت في ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يا رسول الله اعدل . فقال عليه الصلاة والسلام : « ومن يعدل إذا لم أعدل » فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فاتيت النبي عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : « رحمة الله تعالى على موسى قد أودى بأكثر من هذا فصبر » ونزلت الآية \*

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبي عاصم قال : « أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ووراه رجل من الأنصار فقال : ما هذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويزعم أنه يعدل » وتعقب هذا ولي الدين العراقي بأنه ليس في شيء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى إلا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذي فعله أوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبي النفوس به وان قل - فما - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة قيل لأنه الأنسب ، وذكر الله عز وجل للتعظيم والتثنية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي كفانا فضله وما قسمه لنا بما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا سبحانه رجوا ونأمل ﴿ أَنَا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ في أن يخولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذلك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لا صلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الخ يعني أن الذي ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لأطماعهم الفارغة ورد لمقاتلهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود . والترمذي والنسائي عن ابن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسأله في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل : يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثوري . وابن المبارك . وأحمد . واسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » وكان الأوقية في ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرج من الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا إليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامي وعلى هذا جميع آلات المحترفين •

وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكينا ذا متربة) أي

ألصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار وألصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعى . وأبا عمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له ، والفقير بمن له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعي عليه الرحمة : الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالاً من المسكين ، واستدل به بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمسكين سفينة ، وبما رواه الترمذى عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبي سعيد قالا : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود عن أبي بكر أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر» وخبر «الفقر فخري» كذب لا أصل له . وبأن الله تعالى قدم الفقير في الآية ولولم تكن حاجته أشد لمبدأ به ، وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ملكاً لهم بل هم أجراء فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحموا كما في الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثانى بأن الفقر المتعوز منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة في كلامهم ، وعن الرابع بأننا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتها فيكون له شيء ، وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائى : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف فى المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلاً لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك (( وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا )) وهم الذين يبعثهم الإمام لجبايتها ، وفى البحر أن العامل يشمل العاشر والساعى . والأول من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه . والثانى هو الذى يسعى فى القبائل لياخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف .

وعن الشافعى أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لأنه لا يجوز أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافاً محضاً ، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، ويبقى المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لاتحل العمالة لها شئى لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كمن السبيل كذا فى البدائع ، والتحقيق أن فى ذلك شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للغنى ولذا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالاعتبار الثانى لاتحل لها شئى . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيزها فلا بأس به ، وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لا حرام ، وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشميا أو عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الأعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كعبيدة بن حصن . والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلمي فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الاسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومائعي الزكاة . وفي الهداية أن هذا الصنف من الاصناف الثلاثة قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه . روى أن عبيدة والاقرع جاءا يطلبان أرضاً من أبي بكر فكتب بذلك خطاً فزقه عمر رضي الله تعالى عنه وقال : هذا شيء يعطيكوه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفاً لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فإن ثبتتم على الاسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر ؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر ، فقال رضي الله تعالى عنه : هو إن شاء ووافق ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلاف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته . بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام - فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ، ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كاتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علة كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علماء الدين عبدالعزيز : والأحسن أن يقال : هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز في المنع ، وكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخاً ، كالتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فإذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخاً الأول فكذا هذا وهو نظير لإيجاب الدية على العاقلة فإنها كانت واجبة على العشرة في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان ، فإيجابها عليهم لم يكن نسخاً بل كان تقريراً للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار اهـ . واستحسنه في النهاية . وتعقبه ابن الهمام بأن هذا لا ينفى النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقدر تفع ، وقال بعض المحققين : إن ذلك نسخ ولا يقال : نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز على الصحيح لأن النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت ، على أن الآية التي أشار إليها عمر رضي الله تعالى عنه وهي قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصلح لذلك وفيه نظر ، فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف ، وهو قول الزهري وأبي جعفر



محمد بن علي . وأبي ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك .  
وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط . وصحيح أنه عليه الصلاة والسلام  
كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وفي الرقاب ﴾ أي للصرف في فك  
الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يفدى  
الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعي . والليث . والزهري . والشافعي ، وهو المروى عن سعيد بن جبير  
وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثاني ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطيبي إلى الحسن ، وفي تفسير  
الطبري أن الأول هو المنقول عنه ﴿ والغارمين ﴾ أي الذين عليهم دين ، والدفع اليهم كما في الظهيرية أولى  
من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه في غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه ، لكن قال النووي  
في المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب وصححه في الروضة ، والمانع مطلقا قال :  
إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه ،  
وإلا فجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق ، وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر .

وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطاق القدوري . وصاحب الكنز من أصحابنا المديون في باب المصرف ،  
وقيده في الكافي بأن لا يملك نصابا فضلا عن دينه ، وذكر في البحر أنه المراد بالغارم في الآية إذ هو في اللغة  
من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتيبي . واعتذر عن عدم التقييد بأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا  
العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أولا قولان للشافعية .  
ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتيل لم يظهر قتله أو ظهر  
فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿ وفي سبيل الله ﴾  
أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد منقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر  
عليه في الفتاوى الظهيرية ، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل  
الخيرات . قال في البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة .  
وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف انتهى . وفي النهاية فإن قيل : إن قوله سبحانه ( وفي سبيل الله ) مكرر سواء  
أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أم لا فإن كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو  
فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم . أجيب بأنه فقير إلا أنه  
ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فإن  
المقيد بغاير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضاً وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية  
جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن  
التحقيق ما ذكره الجصاص في الأحكام أن من كان غنياً في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى  
لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجاً له في إقامته فيجوز أن يعطى من  
الصدقة وإن كان غنياً في مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصدقة تحل للغاير الغني » فافهم

ولا تغفل ﴿وَابْنُ السَّبِيلِ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على ما في الظهيرية . وفي فتح القدير أنه لا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته ، وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده . وفي المحيط وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كإبن السبيل . وفي الخانية تفصيل في هذا المقام قال : والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل ، وإن كان المديون موسراً معترفاً لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه دين عاقل ، وإن لم تكن عادلة لا يحل له الأخذ أيضاً ما لم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اهـ ، والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً كما لا يخفى . وفي فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت إعطاها لا يجوز ، وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اهـ . وهو مقيد لعموم ما في الخانية ، والمراد من المهر ما تعرف تأجيله لأن ما تعرف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ، ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره ، لكن في البرازية دفع الزكاة إلى أخته وهي تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسر له أن يدفع إليها الزكاة وإن كان موسراً والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقاً هذا ، والعدول عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة على ما قال الزمخشري للائذان بأنهم أرسخ في استحقاق الصدقة ممن سبق ذكره لما أن (في) للظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص ، وفي الانتصاف أن ثم سرا آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الأصناف الأول ملأ ملاك لما عساه أن يدفع إليهم وإنما يأخذونه تملكاً فكان دخول اللام لائتقائهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما هم محال لهذا الصرف ولمصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخلصاً لذمتهم لا لهم ، وأما في سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لا يملك وإنما يملك المكاتب هو الذي أشار إليه بعض أصحابنا . في المحيط قالوا : إنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم وفي البدائع ما هو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى هـ

والمشهور أن اللام للمالك عند الشافعية وهو الذي يقتضيه مذهبهم حيث قالوا لا بد من صرف الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلاً ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لأن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، ويدل له قوله تعالى : ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد ، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن الجمع المعروف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد يحنث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد - خالعى على ما فى يدى من الدراهم ولا شىء فى يدها - فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لأنه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالحاصل أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير . وما ذهبنا اليه هو المروى عن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثورى . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعى لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفى به فى الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام ( وفى ) معأبه فيصح أن يقال : هذا الشىء مصروف فى كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتزم مع اللام وعند الانتهاء إلى ( فى ) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين اهـ . وبالجملة لا يخفى قوة منزع الأئمة الثلاثة فى الأخذ

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوى عمر بن محمد - وهو مفتى الشافعية فى عصره - يفتى به ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤن كدلمقدر مأخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيديويه أنه منصوب بفعله ، قدراً أى فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن فى قوله تعالى ( للفقراء ) أى إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أى مفروضة ، قيل : ودخلته التاء لإلحاقه بالأسماء كمنطيجة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿ حَكِيمٌ ﴾ لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التى من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقها ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذن ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنها نزلت فى جماعة من المنافقين منهم . الحلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديعه بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغى فى حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا . فقال الحلاس : بل نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفى رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت فى رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفع الخدين

مشوه الخلقة وكان ينم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المنافقين فقيـل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيئاً صدقه نقول شيئاً ثم نأتيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فليـنظر إلى نبتل بن الحرث » وأرادوا سؤد الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقـه فيكون وصف ( أذن ) بما يفيد ذلك في كلامهم كشفا له ، وهى فى الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على ما فى المفتاح كإطلاق العين على ريثة القوم حيث كانت العين هى المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للمبالغة كقوله :

إذا ما بدت ليلى فكلى أعين • وإن هى ناجتني فكلى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر ، والمبالغة هنا على ما قيل فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقـه لا فى مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذناً تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل إطلاق العين على الريثة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرونقه ، وجوز أن يكون ( أذن ) صفة مشبهة من أذن يأذن إذناً إذا استمع وأنشد الجوهري لقعنـب :

إن يسمعوا ربية طاروا بها فرحاً • منى وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به • وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قالوه فى حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ غير ما تأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم (هو إذن) فيكون عطف تفسير و (يؤذون) مضارع آذاه والمشهور فى مصدره أذى وأذى وجاء أيضاً الإيذاء كما أثبتته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل إيذاء خطأ منه •

﴿قُلْ أَذُنُ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الأذن ، ويجوز أن تكون الإضافة على معنى فى أى هو أذن فى الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن فى غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة (ورحمة) فيما يأتى بالجر عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة . وسن أن يقال أذن فى الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المنير أبانغ أسلوب فى الرد عليهم لأن فيه اطماعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبتأمينتهم وهو كالقول الموجب . وقرأ نافع (أذن) بالتخفيف فى الموضعين وقرأ (أذن) بالتنوين - فخير - صفة

له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر ووصف به للمبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه : ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجبة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين ، لا يخفى ﴿يُؤْمِنُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى يصدقهم لما علم فيهم من

الخلص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجهه كونه صفة خير للمخاطبين ، نعم قال مولانا الشهاب : إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لأنه يقبله لعدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ، ولا يخفى أن في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخالص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخالص فيما يقولونه من الحق من مميزات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للمخاطبين بل ولغيرهم أيضاً فيهم .

والإيمان في قوله تعالى : ( يؤمن بالله ) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا إليه ولذا عدى بالباء ، وأما في قوله سبحانه : ( ويؤمن للمؤمنين ) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب فاللام فيه مزية للتقوية لأنه بذلك المعنى متعدد بنفسه كذا قيل ، وفيه أن الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة . وقال الزمخشري : إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذي يتعدى بها الكفر حملاً للنقيض على النقيض ، وقصد من الإيمان في الثاني السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : ( وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ) حيث عدى الإيمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ، وظاهر هذا أن اللام ليست مزية للتقوية كما في الأول ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على ( أذن خير ) أي وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ أي للذين أظهروا الإيمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقا بهم وترحماً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم .

وظاهر كلام الخازن أن المراد ( من الذين آمنوا ) المخلصون وذکر ( منكم ) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايدان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدو عن رحمة - لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبي عملة ( رحمة ) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه ( أذن خير ) أي يأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أي تصديقا لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أي باى نوع من الأذى كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول توبتهم ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أي بسبب ذلك كما ينبىء عنه بناء الحكم على الموصول وجملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً ما لا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنبه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه



سبحانه . و ذكر بعضهم أن الأيذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كإيذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿يَخْلَفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالآيمان ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلاً من المنافقين قال : والله إن هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لهم شر من الحر ، فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأنت شر من الحر ، فسعى بها الرجل إلى نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال : ما حملك على الذي قلت ؟ فجعل يلتعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول : اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه في ذلك : (يخلفون) الخ أى يخلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك وعن مقاتل والكلبي أنها نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويخلفون • وأنكر بعضهم هذا مقتضراً على الأول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام ، وإنما أفرد إرضاءهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا إيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يكذبهم رفقاً بهم وسترأ لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ أى أحق بالارضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الآيمان فأنما يرضى بها من انحصر طريق علمه في الأخبار إلى أن يحجى الحق ويزهق الباطل ، والجملة في موضع الحال من ضمير (يخلفون) والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعينهم والاعراض عما يهمهم ويحديهم وتوحيد الضمير في (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن إرضاء الله تعالى و(من يطع الرسول فقد أطاع الله) فلتلازمهما جعلاً كشىء واحد فعاد اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الإشارة الذى يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنما لم يثن تأديباً لثلاث جمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية : وقد نهى عنه على كلام فيه ، أو لأنه عائد إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خبر الجملة الأولى وخبر الجملة الثانية محذوف ، واختار الأول في مثل ذلك التركيب سيديويه لقرب ما جعل المذكور خبر آله مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثانى المبرد للسبق ، وقيل : إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر لا غير ولا حذف في الكلام لأن الكلام في إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتمهيداً فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظيره قوله تعالى : (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر المبتدأ المعطوف عليه أصلاً مع أنه المستقل في الابتداء في غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٦٢﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كانوا مؤمنين إيماناً صادقاً في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿ألم يعلموا﴾ أى أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها . وقرئ (تعلموا) بالتاء على الالتفات لزيادة التقرير والتوبيخ إذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفي قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعدى لمفعولين وأن يكون المتعدى لواحد ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدو بمعناه أيضاً فان كل واحد من مباشرى كل من الأفعال المذكورة في حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه ، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ، و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَأَن لَّهُ نَارِجَهَنَّمَ﴾ على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم ، وقد رد ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة وأن المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلاً ، وقد رد مقداً لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبراً أى الأمر أن له النخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) في قوله سبحانه: (أنه) توكيذا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيذا لكان نار جهنم مرفوعاً ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبى بين فاء الجزاء وما في حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظى بل التكرير لبعده العهد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله : لقد علم الحى اليانون أننى إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

وكموكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سييويه في الكتاب عن الخليل وهو — هو — وليس (زعم) في كلامه تمرىضاً له لأنه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه وجوز أن يكون معطوفاً على (أنه) وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له النخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقبيه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصوا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضياً أو مضارعاً مجزوماً ولم وما هنا ليس كذلك . وتعقبه بعضهم بأن ما ذكره ليس متفقاً عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكانه شرط للاستحراق ، والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا أن استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسر ولا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه : ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدره من الضمير المجرور أن اعتبر في الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وأنه اعتبر مطلقاً

(١) هو لصاحب التفسير اه منه

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العذاب ﴿الْحَزْنُ الْعَظِيمُ ٦٣﴾ أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ، ولا يخفى ما فى الحمل من المبالغة ، والجملة تذييل لما سبق ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ﴾ أى من أن تنزل . ويجوز أن يكون يحذر متعدياً بنفسه كما يدل عليه ما أنشد سيديويه من قوله :

حذر أموراً لا تضر وآمن ما ليس ينجيه من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفزع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ما قاله المبرد بأن من الهيات ما يتعدى كخاف وخشى فما ذكره غير لازم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى فى شأنهم فانما نزل فى حقهم نازل عليهم ، وهذا إنما يحتاج إليه إذا كان الجار والمجرور متعلقاً بتنزل ، وأما إذا كان متعلقاً بمقدور وقع صفة لقوله سبحانه : ﴿سُورَةٌ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم : هذا عليك فلا كما لا يخفى إلا أنه خلاف الظاهر

جداً . والظاهر تعلق الجار بما عنده ، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه : ﴿تَنْبِئُهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿بِمَا فى قُلُوبِهِمْ﴾ من الأسرار الخفية فضلاً عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق ، والمراد أنها تذيع ما كانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم ، وقيل : المراد تخبرهم بما فى قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به ، وقيل : المراد بالتنبيه المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم ، وجوز أن يكون الضميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ، وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقاً بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا ، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما فى قلوب المنافقين وتهتك عليهم أسرارهم وتفشى أسرارهم ، وفى الاخبار عنهم بأنهم يحذرون ذلك إشعار بأنهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أبو مسلم : كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شيء ويقول : إنه بطريق الوحي يكذبونه ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿قُلْ اسْتَهْزَؤْا﴾ فإنه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر

للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا لأن المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم : آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء ، وقيل : إن (يحذر) خبر فى معنى الأمر أى ليحذر . وتعقب بأن قوله سبحانه :

﴿إِنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ ٦٤﴾ ينبوعه نوع نبوة إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الأمر وهو خلاف الظاهر ، وكان الظاهر أن يقول : إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من القبائح ، واسناد الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرج ما لا مزيد عليه ، والتأكيد لدفع التردد أو رد الإنكار ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قالوه ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرج ابن المنذر .

وابن أبى حاتم عن قتادة قال : « بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوته إلى تبوك إذ نظر إلى أناس بين يديه من المنافقين يقولون : أيرجو هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات ، فأطلع الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال : احبسوا على هؤلاء الركب فاتاهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلتُم : كذا وكذا قالوا : يا نبي الله إنما كنا نخوض ونلعب . فنزلت « وأخرج ابن جرير . وابن مردويه . وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رجل في غزوة تبوك مارأينا مثل قرائتنا هؤلاء لا يرغب بطونا ولا أكذب السنة ولا أجبن عند اللقاء ، فقال رجل : كذبت ولا يكنك منافق لاخبرن رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن ، قال عبد الله : فإنا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله ﷺ والحجارة تنكيه وهو يقول : يا رسول الله إنا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَبِاللهِ وَمَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ٦٥ ﴾ وجاء في بعض الروايات أن هذا المتعلق عبد الله بن أبي راس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ما قالوا فيه خلاف والامام على الثاني وهو أوفق بظاهر النظم الجليل .

وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذا أرادوا إنما نلعب وتلهي لتقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة كما يفعل الركب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد ، والاستفهام للتوبيخ ، وأولى المتعلق إيذانا بأن الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطاب في المستهزاء به ، أي قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعيا عليهم جنائياتهم قد استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلكم الشنيع الذي طالما ارتكبتموه ، ومن تأمل علم أن قولهم السابق في سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أي لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه فليس النهي عن أصله لأنه قد وقع ، وإنما نهوا عن ذلك لأن ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان ، والاعتذار قيل : إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه . وقيل : هو القطع ومنه يقال للقافة عذرة لأنها تعذر أي تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع ، ويقال : اعتذرت المياه إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا ، والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ما قال الواحدى متقاربان ﴿ قَدْ كَفَرْتُمْ ﴾ أي أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه ﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ أي إظهاركم الايمان وهذا وما قبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر في باطنهم ولا إيمان في نفس الأمر لهم .

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الأئمة في ذلك ﴿ إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الإيذاء والاستهزاء على أن الخطاب للوذين والمستهزئين منهم ، والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿ نَعَذِّبُ طَائِفَةً مِنْهُمْ كَانُوا يُجْرِمُونَ ٦٦ ﴾ أي مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مبشرين له وهم غير المجتنبين . أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول : كان الذي عفى عنه مخشى بن حمير الأشجعي فتسمى عبد الرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا أثر .

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال : اللهم إني لا أزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كسفت أنا دفنت فأصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد الى الالف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرئ ( يعف ) و ( يعذب ) بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرئ ( ان تعف ) و ( تعذب ) بالتاء والبناء للمفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى ( تعف عن طائفة ) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشاكلة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هي أى الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هي بأنه كيف يصح أن يكون ( نعذب طائفة ) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم في الجملة وكلاهما مفقود في الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام في أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر في ذيل الفتاوى وذكر أنه لم ير أحدا نبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا في عنفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذى فى الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه الشكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزاء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغي ان يفتروا أو فلا يفتروا فلا بد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فان قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء . قلت : يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببيته للامر بعدم الاعتراض قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام فى ذلك العلامة التفتازانى عند قوله تعالى : ( قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك ) من سورة البقرة فى حاشية الكشف \*

( الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ ) أى متشابهون فى النفاق كتشابه ابعاض الشىء الواحد ، والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هى متصلة بقوله تعالى : ( يحلفون بالله انهم لمنكم ) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : ( وما هم منكم ) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و ( من ) على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لأحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق ( يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ ) أى بالتكذيب بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ ) أى شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما \*

وأخرج عن أبى العالية أنه قال : كل منكر ذكر فى القرآن المراد منه عبادة الاوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر



لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم المؤمنين أو خبر ثان ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ عن الانفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿ فَنَسِيَهُمْ ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشكلة ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧ ﴾ أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم والاضمار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المناققات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ ﴾ أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدر من مفعول (وعد) أي مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول .

والاضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : ( فبشرهم بعذاب أليم ) ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فانه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه باغ غاية النكابة ﴿ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم ، وفي إظهار الاسم الجليل من الايدان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقيمٌ ٦٨ ﴾ أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ، ولا ينافي ذلك ( هي حسبهم ) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد ، وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفسرت الإقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكره .

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : ( عيشة راضية ) فالمجاز حينئذ عقلي ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وطلابا :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبيا ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبيا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيته اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبيا كمطلوب اليوم للملاسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كاليوم وقدم على المرصوف فصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقريظة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه :  
﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم  
فلا محل لها من الاعراب ، وفيه ايدان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ما أصابهم ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ ﴾  
أى تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفي صيغة الاستفعال ما ليس فى الفعل من الاستادة والاستدامة فى التمتع ،  
واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ ﴾  
ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائم فيها عن النظر فى العاقبة والسعى فى  
تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطنباب بزيادة ( فاستمتعوا  
بخلاقهم ) وهذا كما تريد أن تذبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم  
ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى استمتعتم استمتاعا  
كاستمتاع الذين ﴿ وَخُضْتُمْ ﴾ أى دخلتم فى الباطل ﴿ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ أى كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما فى قوله:  
إن الذى حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يأمر خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فلو حظ فى الصفة اللفظ وفى  
الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالخوض الذى خاضوه ورجح بعدم التكلف فيه ، وقال الفراء:  
إن الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه أى كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على  
ما قبلها وحيث أن يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لعطفها عليه أولا يقدر إشارة إلى الاعتناء بالاول ﴿ أُولَئِكَ ﴾  
إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم ، وكونه إشارة إلى الاخير يقتضى أن يكون  
حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى إلى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حيثئذ أولئك والخطاب لسيد  
المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بما ذكر من القبايح ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾  
أى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطالان والاضمحلال ، والمراد  
لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أما فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلا من ما حصل لهم  
من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطق به الآيات دون الكرامة ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾  
الموصوفون بحبط الأعمال فى الدارين ﴿ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٩ ﴾ أى الكاملون فى الخسران الجامعون  
لمباده وأسبابه طراه

ولإيراد اسم الإشارة فى الموضعين للشعار بعلى الاوصاف المشار إليها للحبط والخسران ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ ﴾  
أى المنافقين ﴿ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿ قَوْمُ نُوحٍ ﴾  
أغرقوا بالطوفان ﴿ وَعَادَ ﴾ أهلكوا بالريح ﴿ وَثَمُودَ ﴾ أهلكوا بالرجفة ، وغير الاسلوب فى القومين لانهم  
لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أهلك نمرود رئيسهم ببعوض وأبيدوا  
بعده لكن لا بسبب سماوى كغيرهم ﴿ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ ﴾ أى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكوا

بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات ﴿وَالْمُؤْتَفَكَاتُ﴾ جمع مؤتفكة من الاتفك وهو الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف، والمراد بها إماقريات قوم لوط عليه السلام فالأثفك على حقيقته فإنها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأطر على من فيها حجارة من سجيل وإما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالأثفك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبها كلها الاتفك الحقيقي ﴿أَتَتْهُنَّ رُسُلُهُنَّ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ استئناف لبيان نبئهم، وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلَهُمْ﴾ أى فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ، فالقاء للعطف على ذلك المقدر الذى ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام، أى لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم، وقد يحمل على استمرار النفي أى لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى. وقول الزمخشري: أى فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبنى على الاعتزال. ﴿وَأَكُنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلُونَ ٧٠﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب، والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الأفاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير فيما قيل ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا وما آلا بعد بيان حال أضدادهم عاجلا وآجلا، وقوله سبحانه: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ يقابل قوله تعالى فيهم: (بعضهم من بعض)، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك، وقوله عز وجل: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ظاهر المقابلة (ليأمرؤن بالمنكر) الخ والكلام فى المنكر والمعروف معروف، وقوله جل وعلا: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ فى مقابلة (نسوا الله) وقوله تعالى جده: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ فى مقابلة (يقبضون أيديهم) وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى فى سائر الأمور فى مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة، وقيل: هو فى مقابلة (نسوا الله)، وقوله سبحانه: (ويقومون الصلاة) زيادة مدح، وقوله تعالى شأنه: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ فى مقابلة (فسيهم) المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه، وقيل: فى مقابلة (أولئك هم الفاسقون) لأنه بمعنى المتقين المرحومين، والإشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بماسلف من الصفات الجليلة، والأتان بما يدل على البعد لما مر غير مرة. والسين على ما قال الزمخشري وتبعه غير واحد لتأكيد الوعد وهى كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعد، ونظر فيه صاحب التقریب ووجه ذلك بأن السين فى الإثبات فى مقابلة ان فى النفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيد كيدا لما دخلت عليه ولا فرق فى ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما. وقال العلامة ابن حجر: ما زعمه الزمخشري من أن السين تفيد القطع بمدخولها مردود بان القطع إنما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة

لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ، وتعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لأنه امر نقل لا يدفعه ماذكر ونسبة الغفلة للآثمة إنما أوجبه حب الاعتراض ، وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريد ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الأشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة ، والجملة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ في مقابلة الوعيد السابق للمناققين المعبر عنه بالوعد تكاملاً ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : ( سيرحهم ) بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأيد والنصر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الأخروية ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بأنه من لوازمه ومسيبته ، والكلام فى - خالدين - هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيعها النفوس أو يطيب فيها العيش فلا سناد اما حقيقى أو مجازى \*

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأباهريرة عن تفسير (ومساكن طيبة) فقالا : على الخير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « قصر من لؤلؤة في الجنة في ذلك القصر سبعون داراً من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتاً من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريراً على كل سرير سبعون فراشاً من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام في كل بيت سبعون وصيفاً ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتى على ذلك كله ، ﴿ فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ﴾ قيل : هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنات عدن التي وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدارقطني في المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبي الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « عدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك » وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن في الجنة قصراً يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتهما . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر في الجنة جناته على حافته . وقيل : عدن في الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الإقامة على وجه الخلود لأنه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى في جنات إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن ( لا ييغون عنها حولا ) والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف إما ذاتي بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحاً بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصفى فيكون كل منهما عاماً ولكن الأول باعتبار اشتغالها على الانهار والبساتين والثاني لابهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ما وعدوا به

أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتميل اليه طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه مخفوف بطيب العيش معرى عن شوائب السكدورات التي لا تكاد تخلو عنها أما كن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهي النفس وتلذذ الاعين ثم وصف بأنه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولا يعد هذا تكراراً لقوله سبحانه : ( خالدين فيها ) كما لا يخفى ثم وعدهم جل شأنه كما يفهم من الكلام هو ما أجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى ما فى النظم الجليل ، وقيل : افادة العدول كون ما ذكر أظهر فى توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى فى نفسه لأن فى الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ولذلك لم يستعمل فى القرآن إلا فى رضا الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين . وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : ربنا ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : وأى شئ أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً » ولعل عدم نظم هذا الرضوان فى سلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته فى نفسه لأنه متحقق فى ضمن كل موجود ولأنه مستمر فى الدارين ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى جميع ما ذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢ ﴾ دون ما يعده الناس فوزاً من حظوظ الدنيا فإنها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شئ من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض ، وفى الحديث « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء » ولله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمعها      تبقى علينا وما من رزقها رغدا

ما كان من حق حر أن يذل بها      فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الإشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضاً أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها ، وعلى الاحتمالين لا ينافى قوله سبحانه : ( أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ) فقد فسرفيه - العظيم - بما يستحق عنده نعيم الدنيا فتدبر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا يحكم بالظاهر لأننا نحكم بالظاهر كما فى الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . ومجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع ما لا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحتمال على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقتادة أن جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضاً فلا يختص ذلك بهم . وأشار فى الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ما صدرت عنهم ، وأما القول بأن المنافق بمعنى



الفاسق عند الحسن فغير حسن . وروى - والعهد على الراوى - أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب ((وَأَغْلَظُ عَلَيْهِمْ)) أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه ولا ترفق بهم . عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح ((وَمَا أُوَاهِمُ جَهَنَّمَ)) استئناف لبيان آجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذ كر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانى أنها جى بها تنبيهها على ارادة فعل محذوف أى واعلم أن مأواهم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلبة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم ((وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ٧٣)) تذييل لما قبله والمختصر ص بالذم محذوف أى مصيرهم ((يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا)) استئناف لبيان ما صدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر \* أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينى فقال عبدالله بن أبى اللّؤس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه مما يقول هذا المنافق إلا كما قال القائل : سمن طبعك يأكلك والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فأسل إليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت \* وأخرج ابن اسحق . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال : لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد : والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الخير فسمعهما عمير بن سعد فقال : والله يا جلاس إنك لأحب الناس إلى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحنك ولئن سكنت عنها لتهلكنى ولا أحدهما أشد على من الأخرى فمشى إلى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب على عمير فنزلت \*

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال : وف تاذنك يا غلام وصدقك ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب . وأخرج عن عروة أن الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال : انه سيأتىكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واسناد الحلف إلى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الأولىين فقليل : لأنهم رضوا بذلك واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل إلى سببه أو لأنه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة إلى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف ، وإيثار صيغة الاستقبال فى (يخلفون) على سائر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم ، و(ما قالوا) جوابه ((وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ))

هى ما حكى من قولهم والله مامثلنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذى وبخ عليه عايه الصلاة والسلام ، والجملة مع ماعطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ أظهروا ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والافك فرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقى لا وجود له ﴿ وَهُمْ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك . أخرج البيهقى فى الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق أو أنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فإذا أنا باثني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبهت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل عرفتم القوم ؟ قلنا : لا يا رسول الله كانوا ثلثين ولكن قد عرفنا الركاب قال : هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة . هل تدرون ما أرادوا ؟ قلنا : لا . قال : أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ فى العقبة فيلقوه منها قلنا : يا رسول الله ألا تتبعث إلى عشائركم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال : أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم ، ثم قال : اللهم ارمهم بالديلة ، قلنا : يا رسول الله وما الديلة ؟ قال : شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدكم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشى ، ونقل الطبرسى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قریش وأربعة من العرب لا يعول عليه . وقد ذكر البيهقى من رواية ابن اسحق اسماءهم وعد منهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر « هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة » إلا أن يقال : إن ذلك باعتبار الغالب ، وقيل : المراد بالموصول إخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنه الخبر المار عن قتادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى . وأبو الشيخ عنه وعن أبى صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى بجاج ويجعلوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أرادوا أن يقتلوا عميرا لرده على الجلاس كما مر ﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ أى ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم المقاعيل أى وما نقموا الايمان لأجل شئ الا لاغناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العلل وهو على حد قولهم : مالى عندك ذنب إلا أنى أحسنت اليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا ، وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه كقوله \* ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* البيت ، وأصل النقمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثانى فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان ما يورث النقمة ويقتضيه ، وضمير (أغناهم) للمنافقين على ما هو الظاهر ، وكان إغناؤهم بأخذ الدية ، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديتة فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها اثني عشر ألفا أخذها واستغنى ، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبى وزيادة الألفين كانت على عادتهم فى الزيادة على الدية تكرر ما كانوا يسمونها شنقا كما فى الصحاح . وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة قال : كان جلاس تحمل حمالة أو كان عليه دين فأدى عنه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما نقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بما من الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاوٍج في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمناً ذم المنافقين بالحسد كما أنه على الأول متضمن لذمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا﴾ عمائم عليه من القبائح ﴿يَكُ﴾ أي التوب، وقيل: أي التوبة ويغفر مثل ذلك في المصادر •

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعني قوله سبحانه: ﴿خَيْرًا لَهُمْ﴾ أي في الدارين، وهذه الآية على ما في بعض الروايات كانت سبباً لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرماً ﴿وَإِنْ يَتَوَلَّوْا﴾ أي استمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة •  
﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا﴾ بمتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن اظهروا الكفر بناء على أن التولي مظنة الاظهار فلا ينافي ما تقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد في حقهم غير ما هو المتبادر • ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي في الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أي ما لهم في جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿مَنْ وَلِيَ وَلَا نَصِيرَ ٧٤﴾ ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك في الدنيا لأنه لا ولي ولا نصير لهم في الآخرة قطعاً فلا حاجة لنفيه •

هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه إشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضي المشير الى سبق الاصطفاء لثلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشغل قلبه الشريف باستمطار العفو من سحاب ذلك الوعد المدرار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الأذن لأولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابني من اهلي) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من أهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعظك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمرى غير خفى - بين مقام الحبيب ورتبة الصفي، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معيبه، وأنشد:

ما حطك الواشون عن رتبة      كلا وما ضرك مغتاب

كانهم اثنوا ولم يعلموا      عليك عندي بالذي عابوا

﴿وقال الآخر﴾

في وجهه شافع يمحو اسامته      عن القلوب ويأتي بالمعاذير  
واذا الحبيب أتى بذنب واحد      جاءت محاسنه بألف شفيع

وقال:

وقوله سبحانه : ( لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ) فيه إشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخبر خير طار إليه وأتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن في شرب الماء ظمآن؟  
وقال الواسطي : إن المؤمن الكامل مأذون في سائر أحواله إن قام قام باذن وإن قعد قعد باذن وإن لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ، ومن شأن المحبة امتثال أمر المحبوب كيفما كان :

لوقال تيها قف على جمر الغضى لوقفت ممثلا ولم أتوقف

( إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ) الخ أى إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد ( ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ) فقد قيل : لو صح منك الهوى أرشدت للحيل . ( ولكن كره الله أنبياءهم فثبطهم ) إشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم ( وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ) لأن الأخلاق السيئة والأعمال القبيحة محيطة بهم وهى النار بعينها غاية الأمر أنها ظهرت فى هذه النشأة بصورة الأخلاق والأعمال وستظهر فى النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : ( ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ) فيه إشارة إلى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلى يناجى ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وجعلت قرعة عني فى الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الأمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الأمر قام إلى الأمر على حد الاستغنام والاسترواح ، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال : ( ارحنا يا بلال ) وقوله تعالى : ( فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا مامع أهل الدنيا من الأموال والزينة فيحتجبوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكروا أن الناظر إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط فى ساعته عن مشاهدة أسرار الملكوت وأنوار الجبروت ، وقوله سبحانه : ( ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ) الخ فيه إرشاد إلى آداب الصادقين والعارفين والمريدين ، وعلامة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء ، فكل مافعل المحبوب محبوب .

رؤى اعنى أقطع مطروح على التراب يحمد الله تعالى ويشكره ، فقل له فى ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعنى اربا اربا ما اذددت له الاحبا ، والله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه : ( إنما الصدقات للفقراء ) الخ ، والفقراء فى قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونين ( والمساكين ) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين فى العبودية بنفوسهم غائبين فى أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدرك أنها تسرح فى رياض جمال المحبوب ، وأنشد :

مساكين أهل العشق ضاعت قلوبهم فهم أنفسهم عاشوا بغير قلوب

( والعاملون ) هم أهل التمكين من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا فى نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش الى الثرى ( والمؤلفة قلوبهم ) هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى برقة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم فى سوق شوقهم عند الأقوياء ضعفاء الاحوال ( وفى الرقاب )

هم الذين رهنّت قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية إلى الشهود فتارة تراهم في لجج بحر الإرادة ، وأخرى في سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون إلى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم والأحرار ما وراء ذلك وقليل ما هم

أتمنى على الزمان محالاً أن ترى مقلتي طلعة حر

( والغارمين ) هم الذين ما قضاوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في إيقانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لا يقضى دينه ( وفي سبيل الله ) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرا بطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات ( وابن السبيل ) هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الأزل وبأرواحهم في قفار الأبد وبعقولهم في طرق الآيات وبنفوسهم في طلب أهل الولايات ( فريضة من الله ) على أهل الإيمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجاتهم الطبيعية ( والله عليم ) بأحوال هؤلاء وغيباتهم عن الدنيا ( حكيم ) حيث أوجب لهم ما أوجب ، ومن الناس من فسر هذه الأصناف بغير ما ذكر ولا أرى التفاسير بأسرها متكفلة بالجمع والمنع ( ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن ) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق بما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : ( قل ) هو ( أذن خير لكم ) أي هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فإن النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أي أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفعكم وما فيه صلاحكم دون غيره ، ثم بين ذلك بقوله تعالى : ( يؤمن بالله ) الخ ، وقد غرهم - قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا - كرم النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يشافهم برد ما يقولون رحمة منه بهم ، وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة ، وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتغافل وأنشد :

وإذا الكريم أتيت به بخديعة فرأيت فيما تروم يسارع

فاعلم بأنك لم تخادع جاهلاً إن الكريم لفضله متخادع

( المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ) أي هم متشابهون في القبح والرداءة وسوء الاستعداد ( يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم ) أي يبخلون أو ييغضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : ( وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم في الدعوات ( نسوا الله ) لاحتجاجهم بما هم فيه ( فسيهم ) من رحمته وفضله ( ولهم عذاب مقيم ) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى ( وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ) هي جنات النفوس ( ومساكن طيبة ) مقامات أرباب التوكل في جنات الأفعال ( ورضوان من الله أكبر ) إشارة إلى جنات الصفات ( ذلك ) أي الرضوان ( هو الفوز العظيم ) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس بابقاء الكلام على ظاهره ويكون في قوله سبحانه : ( ومساكن طيبة ) إشارة إلى الرؤية فإن المحب لا تطيب له الدار من غير رؤية محبوبه :

أجيراننا ما أوحش الدار بعدكم إذا غبتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناط لكل شرف وسيادة كان أكبر من



إذا كنت عني يامني القلب راضيا أرى كل من في الكون لي يتبسم  
نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنانه ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ مَاتْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ٧٥  
بيان لقبايح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت في ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبي حاطب وهو من بني  
أمية بن زيد ، وليس هو البدرى لأنه قد استشهد بأحد رضى الله تعالى عنه \*  
أخرج الطبراني . والبيهقي في الدلائل . وابن المنذر . وغيرهم عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء ثعلبة بن حاطب  
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا . فقال عليه الصلاة والسلام :  
ويحك يا ثعلبة أمتحب أن تكون مثلي فلو شئت أن يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معي ذهابا لسارت . قال :  
يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا فوالذي بعثك بالحق أن آتاني الله سبحانه مالا لأعطين كل ذي حق  
حقه ، فقال : ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يا رسول الله ادع الله تعالى فقال  
رسول الله ﷺ : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنا فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتنحى  
بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد بها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود  
فضاق به مكانه فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد بها  
بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنا وأقام المدينة ضاقت به . فقال عليه الصلاة والسلام : ويح ثعلبة بن حاطب ويح ثعلبة بن  
حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل ( خذ من أموالهم صدقة  
تطهرهم ) الآية فبعث رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بني سلمة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل  
والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما أن يمرآ على ثعلبة ورجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة  
فقال : أرياني كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى تفرغائهم مراي فانطلقا وسمع بهما السليمي  
فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بخير مالي فقبلا فلما  
فرغا مرا بثعلبة فقال : أرياني كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى أرى رأيي فانطلقا حتى قدما  
المدينة فلما رأهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويح ثعلبة بن حاطب ودعا  
للسليمي بالبركة وأنزل الله تعالى ( ومنهم من عاهد الله ) الآيات الثلاث فسمع بعض من أقاربه فأتاه فقال : ويحك  
يا ثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله هذه صدقة  
مالي . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعني ان أقبل منك فجعل يبكي ويحشو التراب على رأسه فقال  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعني فلم يقبل منه رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبا بكر اقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتي  
من الاتصار . فقال أبو بكر : لم يقبلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبو بكر ، ثم ولي عمر

رضى الله تعالى عنه فأتاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين أقبل من صدقتي فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر أقبلها أنا فأبى أن يقبلها، ثم ولي عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك في خلافته .  
وفي بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازماً لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : مالك تعمل عمل المنافقين؟ فقال : إني افتقرت ولي ولا مرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم اذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى أن يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحى منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار، وحثوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين .

ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلساً من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتانى الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزل الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنها نزلت فى ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملاء قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهاما بخلا . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لأصدقن ولاصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن السكبي ، والاول أشهر وهو الصحيح فى سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده اشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده اشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الى ما يعمه والنفقة فى الغزو كما قيل . وقرئ ( لنصدقن ولنكونن ) بالنون الخفيفة فيهما .

﴿ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ﴾ أى منعوا حق الله تعالى منه ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن طاعة الله سبحانه . ( وَهُمْ مَعْرُضُونَ ٧٦ ) أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا، والجملة مستأنفة أوحالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافى ذلك ، والمراد على ما قيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم . ( فَأَعْقَبَهُمْ ) أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك . ( نَفَاقًا ) أى سوء عقيدة وكفراً مضمرأ . ( فى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ) أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت ، فالضمير المستتر فى أعقب الله تعالى وكذا الضمير المنصوب فى ( يلقونه ) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتماه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا الى ذلك كله ، ونقل الزمخشري عن الحسن . وقتادة أن الضمير الاول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين : إنه ياباه قوله تعالى : ﴿ بَمَا أَخْلَقُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبَمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٧٧ ﴾ إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقاً بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى ، ولا يتصور على ما قيل أن يعمل النفاق بالبخل أو لا ثم يعمل بأمرين غيره بغير عطف ، ألا ترى لو قلت : حماني على أكرام زيد علمه لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفا حتى تقول حماني على أكرام زيد علمه وشجاعته وجوده . وقال الامام : ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضى الأرجحية بل الصحة ولعلمها لا تنكر ، واختيار الزمخشري كان لنزعة اعتزالية هي أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقبيح ، وجوز أن يكون الضمير المنصوب للبخل أيضا ، والمراد باليوم يوم القيامة ، وهناك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه و(ما) مصدرية \* والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايدان بالاستمرار أى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور ، وقيل : المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فان الوعد وإن كان انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمني ، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية ، وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » ويستفاد من الصحاح آية أخرى له « إذا خاصم فجر » . واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لا شك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها ، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التخلق بها ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا » أنه كان شديدا يشبه بالمنافقين لأنه كان منافقا حقيقة . وقيل : إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي فيمن كانت تلك الخصال غالبية عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقا حقيقة ، وقيل : هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في أيمانهم فكذبوا واؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في النصرة للحق فأخلفوا وخصموا ففجروا ، وروى هذا عن ابن عباس . وابن عمر ، وهو قول سعيد بن جبير . وعطاء بن أبي رباح ، واليه رجع الحسن بعد أن كان على خلافه ، قال القاضي عياض : واليه مال أكثر أئمتنا ، وقيل : كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما بال أقوام يفعلون كذا » لأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول ، وحكى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الأخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولا ، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوى الكمال .

مساو لو قسمن على الغواني لما أمهرن الا بالطلاق

وقرىء ( يكذبون ) بتشديد الذال ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالتاء على أنه خطاب للمؤمنين ، وقيل : للاولين على الالتفات ويأباه قوله تعالى :

(م - ١٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ وجعله التفاتا آخر تكلف ، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ما أسروه في أنفسهم من النفاق ومن النجوى ما يتناجون به من المطاعن ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثاني تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السر على النجوى لأن العلم به أعظم في الشاهد من العلم بها مع ما في تقديمه وتعليق العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتى إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا أيضا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شئ من الأشياء . والهمزة إما لانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا ذلك حتى اجتروا على ما اجتروا واعليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم ، واظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخذة والمجازاة ، وفي إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادئين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة مالا يخفى ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين وقيل : أى منهم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره ( فيسخررون ) والفاء لما فى الموصول من شبه الشرط أو ( سخر الله منهم ) أو منصوب بفعل محذوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير ( سرهم ) على أنه للمنافقين مطلقا . وقرئ بضم الميم وهو لغة كما علمت أى يعيبون ﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ أى المتطوعين ، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿فِي الصَّدَقَاتِ﴾ متعلق بيلمزون ، ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين للفصل ، أخرج البغوى فى معجمه . وأبو الشيخ عن الحسن قال «قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال : يا أيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصالة رواء وابن له طاو إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شئ ألا رجل منح ناقة من إبله يغدو برقد ويروح برقد يغدو بصبح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا إن اجرها لعظيم فقام رجل فقال : يا رسول الله عندي أبرة عندي أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقة خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال : كذبت هو خير منك ومنها ، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله عندي ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالى وجئت بأربعة أقدمها الى الله تعالى فتكاثر المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصارى فقال : يا رسول الله عندي سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفيهاها فهلا فرقاها ، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحبباب يكنى أبا عقيل فقال : يا رسول الله مالى من مال غير انى آجرت نفسى البارحة من بنى فلان أجر الجرير فى عنقى على صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع أقربه الى الله تعالى فلمزه المنافقون وقالوا : جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزل الله تعالى الآية ، ولم يبين الآلاف التى ذكرها عبد الرحمن فى هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

مجاهد - دناير - وفي رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربع مائة أوقية من ذهب وهي نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيما أعطى وبارك له فيما أمسك ، وجاء في رواية الطبراني أن الله بارك له حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم ، وفي الكشف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثاني يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع المالين على الروايتين اختلافاً كثيراً ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترأى يا عمر ؟ فقال : نعم أرائى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ عطف على ( المطوعين ) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعقبه الاجهوري بأن فيه إيهام أن المعطوف ليس من المؤمنين . وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلزون) وأراه خطأ صرفاً . والجهد بالضم الطاقة أى ويلزون الذين لا يجحدون الا طاقتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبي عقيل واسمه مامر آتفا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذٍ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرmez ( جهدهم ) بالفتح وهو إحدى لغتين فى الجهد فعنى المضموم والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتي ، وقيل : المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على ( يلزون ) أو خبر على ما علمت أى يستهزئون بهم ، والمراد بهم على ما قيل الفريق الاخير ﴿ سَخَرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجمله خبرية والتعبير بذلك للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام ، وإنما اختلفتا فعلية واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت ، والتنوين فى العذاب للتحويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وبمثله التخيير ، ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وكلام النسفى تنسفه صحة الاخبار نسفاً . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) والبيت المار به أسئى بنا وأحسنى \* الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة ما فيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لا تنافى التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى : ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ) وأخرى النفي كما هنا وفى قوله سبحانه : ( سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ) ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبما أريد إثر التخيير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه .



وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله سبحانه : ( سخر الله منهم ) الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل . وقيل : نزلت بعد أن فعل ، واختار الامام عدمه وقال : إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ورد بأنه يجوز لا حياتهم بمعنى طلب سبب الغفران ، والقول بأن الاستغفار للبصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى اليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كاذب لخب ، والقول بأن الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لانفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به ، وقال بعضهم : إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهى المفاد بقوله تعالى : ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) لا اشكال فيه إذ النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ما تدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام ، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا فى منصب النبوة ممنوع لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يحجب دعاؤه لحكمة كما لم يحجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لا يخفى ، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية فى غاية الوضوح إلا أنه قيل : إن الصحيح المعول عليه فى ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبى سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مرض أيه أن يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام : لأزيدن على السبعين فنزلت ( سواء عليهم أاستغفرت لهم ) الخ ، وفيه رد على الامام أيضا فى اختياره عدم الاستغفار وكذا فى إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الاسنوى فى التمهيد مخالفا فى ذلك الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه قائل بحجتيته كما نقله الغزالي عنه فى المنحول وشيخه امام الحرمين فى البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور \*

وفى المطلب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العمدة عندنا فى عدم تنقيص الحجارة فى الاستنجااء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام فى الخيار ، وما نقل عن النووى من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه فى شرح مسلم فى باب الجنائز والافهو عجيب منه . وكلام العلامة البيضاوى مضطرب ، وفى المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أى انه نص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان ، وفى التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ماوراه فبين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد ، وذكر فى تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه : ( فسواهن سبع سموات ) أنه ليس فى الآية نفى الزائد ، واردة التكثير من السبعين شائع فى كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعائة ، وعلل فى شرح المصاييح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الاول ثلاثة والمركب من خمسة والزوج الاول اثنان والمركب أربعة ، وينقسم أيضا الى منطق كالاربعة وأصم كالسته ، والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام ، ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها أعشارا وأعشارها مئات ، وأريد بالفرد الاول الذى لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددي كالثلاثة اذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه الصحيحتين ، وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقا بفرد آخر فان الخمسة مسبوقة بثلاثة ، وأريد بالزوج الاول الغير مسبوق بزواج آخر كالاثنين وبالمركب

ما يكون مسبوقا به كالاربعة المسبوقة بالاثنين ، وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالاول ما لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وبالمركب ما يعده غير الواحد كالاربعة فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة ، والمنطق اطلاقا فيطلق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة ، والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ، ويطلق ويراد به المجذور وهو ما يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنین في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنین والثلاثة وهذا مراد شارح المصاييح حيث مثل الاصم بالسته مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ، ومعنى اشتمال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الاول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة ، وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد في العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ما ذكر فهو لم يحصل معنى الاشتمال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لسكونها من وظيفة علم الارتماطيقى .

ومما ذكرنا من معنى الاشتمال يندفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التي تحته إذ ليس المراد من الاشتمال التركيب على أن في هذا التحقيق مقالا مذكورا في محله . وقال ابن عيسى الربعی : إن السبعة أكمل الاعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال ، ولذا سمي الأسد سبعة لكمال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوي مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلاث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة ، لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكشير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصاني فانك غفور رحيم) يعني أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكشير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصاني أي لم يمثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فانك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلا فخيّل أنه سبحانه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحنأ على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتمويه والتخييل بعدم فهم عليه الصلاة والسلام منه التكشير لا يليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتر مجازة لا ينافي الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتمويه بلاتمويه ، وأنكر إمام الحرمين صحة ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه ، فقد جاء ذلك من رواية البخاري . ومسلم . وابن ماجه . والنسائي وكفى بهم ، وقول الطبرسي : إن خبر «لأزيدن» الخ خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه ، وتمسك في ذلك بما هو كجبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر ، وأجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة وما زاد عليه مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم عليه السلام أنه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه ، ولعله

باق على أصله في الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والأصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الإجابة ففهم من حيث أنه الأصل لا من التخصيص بالذكر ، وحاصل الأول منع فهمه منه مطلقاً بل إنما فهم من الخارج ، وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الأصل .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الأمر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، لكن في دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية إشكال ، أما على القول بأن براءة آخر منازل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحيث لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلا أن صدر ما في سورة المنافقين يقتضي أنها نزلت في غير قصة هذه التي سلفت آنفاً ، وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضي أنها نزلت في ابن أبي ولم يكن مريضاً ، وما تقدم في سبب نزول ما هنا نص في أنه نزل وهو مريض ، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى النقل ولا يكتفى في مثله بالرأى وأناى به ، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام « لا زيدن على السبعين » مع تقدم نزول المبين للمراد منه ، والقول بالغفلة لأراه إلا ناشئاً من الغفلة عن قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى) بل الجمل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتناؤه بكلام ربه سبحانه ، ولم أر من تعرض لدفع هذا الإشكال ، ولا سبيل إلى دفعه إلا بمنع نزول ما في سورة المنافقين في قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل في ابن أبي ولم يكن مريضاً إذ ذاك ، ولم نقف على نص في أن العجز نزل فيه كذلك ، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ يعنى ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفراً متجاوزاً للحد كما يشير إليه وصفهم بالفسق في قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠ ﴾ فان الفسق في كل شيء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لأنها واقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والاقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك ، وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على الغنى لا ينتجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد ، والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفاراً كما يشهد له قوله سبحانه : ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعدما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ) ولعل نزول قوله سبحانه : ( بأنهم ) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه : ( استغفر لهم ) الخ كما قيل والالام يكن له صلى الله عليه وسلم عذر في الاستغفار بعد النزول .

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحج كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه

نظر ﴿ فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ أى الذين خلفهم النبي صلى الله عليه وسلم وأذن لهم في التخلف أو خلفهم الله تعالى بتشبيطه إياهم

لحكمة عليها أو خلفهم الشيطان باغرائه أو خلفهم الكسل والنفاق ﴿بِمَقْعَدِهِمْ﴾ متعلق بفرح وهو مصدر ميمي بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ، فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب فى ذلك ، والعامل فيه كما قال أبو البقاء ( مقعد ) وجوز أن يكون ( فرح ) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا له والعامل إما ( فرح ) أى فرحوا لأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما ( مقعدهم ) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة ، وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام \*

﴿وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ايثارا للراحة والتنعيم بالمال وكل والمشارب مع ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ، وبين الفرح والكره مقابلة معنوية لأن الفرح بما يحب هـ وايثار ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإيدان بأن الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعريض بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله ﴿وَقَالُوا﴾ أى لاخوانهم تثبيتا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو للمؤمنين تشييطا لهم على الجهاد ونهيا عن المعروف واظهارا لبعض العلل الداعية لهم الى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذى يقتضيه الظاهر \* وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى أن القائل رجل من بنى سلة ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة ﴿لَا تَنْفَرُوا﴾ لا تخرجوا الى الغزو ﴿فِي الْحَرِّ﴾ فانه لا يستطيع شدته ﴿قُلْ﴾ يا محمد رداعليهم وتجهيلا لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التى هى مصيركم بما فعلتم ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحر الذى ترونه مانعا من النفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ٨١﴾ تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول بالمأمر به مؤكدا لمضمونه ، وجواب ( لو ) مقدر وكذا مفعول ( يفقهون ) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها وأن مرجعهم اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشري لابن أخت خالته هـ

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساة يوم أريها شبه الصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساة أحقاب (١)

(١) «مسرة أحقاب» مبتدأ خبره أريها شبه الصاب، والأحقاب الازمان الكثيرة واحدها حقب، والآرى العسل، والشبه المثل، والصاب نبت مر وقيل الحنظل.

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الإلزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التمني المني عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى إلى أنهم ما كانوا من أهل الفطنة والفقہ ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وهو خلاف الظاهر أيضا .

﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الآخرة ، وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال : فان قلت : الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا : إنه يعبر عن الأمر بالخبر للبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر أكد وقد مر مثله فما باله عكس . قلت : لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الأمر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لافادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى ، وقيل : الأمر هنا تكويين في قوله تعالى : (إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذ لا يتصور في الأول أصلا ، وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد ، ونصب ( قليلا ) و ( كثيرا ) على المصدرية أو الظرفية أي ضحكا أوزمانا قليلا وبكاء أوزمانا كثيرا ، والمقصود بإفادته في الأول على ما قيل هو وصف القلة فقط وفي الثاني هو وصف الكثرة مع الموصوف ، فيروى أن أهل النفاق يكون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم . وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول في الدنيا والثاني في الآخرة أيضا ، والقلة على ما يتبادر منها ، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام . نعم إذا اعتبر كل من الأمرين في الآخرة احتجنا إلى ذلك إذ لا سرور فيهما أصلا ، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث الشيخين . وغيرهما « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » أي أنهم بلغوا في سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا .

﴿ جَزَاءَ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٣ ﴾ أي من فنون المعاصي ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجديدي ، و ( جزاء ) مفعول له للفعل الثاني ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المبني للمفعول حذف ناصبه أي يحزون بما ذكر من البكاء الكثير أو منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصي ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ ﴾ أي من سفرك ، والفاء لتفريع الأمر الآتي على ما بين من أمرهم و ( رجع ) هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأوثر استعمال المتعدي وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأييد الهوى ولذا أوثرت كلمة ( إن ) على إذا أي فان ردك الله سبحانه ﴿ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أي إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقي من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم



يُستأذنك البعض ، وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقى من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذاك \*  
أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين وفيهم قيل ما قيل \*  
( فَاسْتَأْذِنُوكَ لِلْخُرُوجِ ) معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده ( فَقُلْ ) لهم  
أهانة لهم على أتم وجه ( لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا ) مادمت ودهتم ( وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ) من الأعداء،  
وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة \*

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما لكان في إسقاطا لهم  
عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واطهاراً لكرهية صحبتهم وعدم  
الحاجة إلى عدوم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد والأول لمطابقته للسؤال ، ونظير ذلك  
\* أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* فان الثاني أدل على الكراهة ( إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ ) عن الخروج معي  
وفرحتهم به ( أَوَّلَ مَرَّةٍ ) أى من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية  
واستبعده أبو حيان ، والظاهر أن هذا الاختلاف للاختلاف في ( مرة ) ونقل عن أبي البقاء أنها في الأصل  
مصدر مريم ثم استعملت ظرفاً ، واختار القاضى البيضاوى بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار  
إلى تأنيث الموصوف حيث قال : وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك وذكر أفعل لأن التذكير هو الأكثر  
في مثل ذلك . وفي الكشف أن ( مرة ) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف  
إليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين - هند أكبر النساء وهي أكبرهن - ، وهي كبرى امرأة  
لا تكاد تعثر عليه ولكن هي أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة ، وعلل في الكشف عدم العثور على نحو هي  
كبرى امرأة بأن أفعل فيه مضاف إلى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بياناً له فكأنه قيل : هي  
امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفي مثله لا يختلف أفعل التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه  
اللام وإنما المطابقة بين موصوفه وما أضيف إليه ولا مدخل لطباقه في اللفظ والمعنى فتدبر ، والجملة في موضع  
التعليل لما سلف فهي مستأنفة استئنافاً بياناً أى لأنكم رضيتُم ( فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤ ) أى المتخلفين  
لعدم لياقتهم بالنساء والصبيان والرجال العاجزين ، وجمع المذكر للتغليب ، واقتصر ابن عباس على الأخير ، وتفسير  
الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف ، وقيل : أنه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلوف فم  
الصائم لتغير رائحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من ضمير الجمع ، والفاء لتفريع الأمر  
بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أى إذا رضيتُم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد \*  
وقرأ عكرمة ( الخلفين ) بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله ، وقيل : هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله

كذلك على أنه صفة مشبهة ( وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ) إشارة إلى اهانتهم بعد الموت \*  
أخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : لما توفي عبدالله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله  
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه  
( م - ٢٠ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني )

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما خيرني الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال : إنه منافق قال فصلي عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفي رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام وثبت إليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عني يا عمر» فلما أكرت عليه قال : «أخر عني لو أعلم أني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فصلي عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا سيرا حتى نزلت الآيتان من براءة (ولا تصل على أحد منهم) إلى قوله : (وهم فاسقون) فعجبت من جرأتي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شيء ينفع عمر رضي الله تعالى عنه والالذكر ، والظاهر أن مراده بالنهي في الخبر الأول مافهمه من الآية الأولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لا يخفى ، وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلي على ابن أبي فآخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال : (ولا تصل) الآية ، وأكثر الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضي الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحى وإنما لم ينه صلى الله عليه وسلم عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذى ألبسه العباس رضي الله تعالى عنه حين أسر بيدرفانه جئ به رضى الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبي فكتساه إياه ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام : «وما يغني عنه قميصي والله إنى لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بنى الخزرج» وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الآثار ، والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبي من الصلاة عليه وغيرها لا تخلو عن التعارض ، وقد جمع بينهما حسبما أمكن علماء الحديث ، وفى لباب التأويل نبذة من ذلك فليراجع المراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهى متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه : (ما كان للنبي) الخ ، وقيل : هى هنا بمعنى الدعاء ، وليس بذلك ، و(أبدا) ظرف متعلق بالنهى ، وقيل : متعلق بمات ، والموت الأبدى كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيا حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهى لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهى عن الصلاة عليهم إلى قيد التأيد ، ولا يخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفاً بصفاتهم وهى النفاق كقولهم : أنت منى يعنى على طريقتى وصفتى كما صرحوا به على أنه لو جعل الجار والمجرور صفة لأحد لا يكاد يتوهم ما ذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتى (إنهم كفروا) الخ ، وقوله : مع أنه لا حاجة إلى النهى الخ لظهور ما فيه لا حاجة إلى ذكره ، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحقيقه ، والجملة في موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم : قام فلان بأمر فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه ، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند ، والمراد لا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة ، والقبر في المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا إرادته هنا أيضا \*

وفي فتاوى الجلال السيوطي هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة في زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لا حياتها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهي ؟

الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ، ويحتمل أن يعنى الزيارة أيضا أخذاً من الإطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهي لا بعده فإن الذى صح فى الأحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك ، ثم الضمير فى (منهم) خاص بالمنافقين وإن كان بقية المشركين يلحقون بهم قياساً ، وقد صح فى حديث الزيارة أنه استأذن ربه فى ذلك فأذن له وهذا الأذن عندى يستدل به على أنها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختيارى ، ووجه الاستدلال به أنه نهاه عن القيام على قبور الكفار وأذن له فى القيام على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه ، واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل صريح ، ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة فى صحة توحيد من كان فى الجاهلية حتى أوحى إليه صلى الله عليه وسلم بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والالزاه من غير استئذان اه وفى كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المتبادر من القيام على القبر ما هو أعم من ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعله لشيوع ذلك إذ ذاك أخذ فى مفهوم القيام على القبر ما أخذ \*

وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعنى الزيارة ومن أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تذكركم الآخرة » فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم ، وتام البحث فى موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهي على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمة وهم بمعزل عن ذلك لأنهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ٨٤ ﴾ أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده \*

﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ٨٥ ﴾ تأكيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحبة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسي : ان ما تقدم فى قوم وهذا فى آخرين فلا تأكيد ، وجيء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى قوله سبحانه : ( ولا تصل ) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى : قبل ( ولا ينفقون إلا وهم كارهون ) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للانفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له .

وقيل : هنا (وأولادهم) دون - لا - لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك زيادة لأنه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للإشارة إلى أن إرادة شيء لشيء راجعة إلى إرادة ذلك الشيء بناء على أن متعلق الإرادة هناك الاعطاء واللام للتعليل أى إنما يريد اعطاءهم للتعذيب ، وأما إذا قلنا : إن اللام فيما تقدم زائدة فالتغايير يحتمل أن يكون لأن التأكيد هناك لتقدم ما يصلح سبباً للتعذيب بالأموال أوقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هناك (في الحياة الدنيا) وهنا (في الدنيا) تنبيهها على أن حياتهم كالحياة فيها ويشير ذلك هنا إلى أنهم بمنزلة الأموات • وبين ابن الخازن سر تغايير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه ، وتقديم الأموال على الأولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة إليها دون الأولاد ، وقيل : لأنها أقدم في الوجود منهم ﴿وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهى براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر ، و(إذا) تفيد التكرار بقريضة المقام وإن لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازاً من باب إطلاق الجزء على الكل ، ويوهم كلام الكشاف أن إطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كإطلاق القرآن على بعضه وليس بذلك ، والتنوين للتفخيم أى سورة جليلة الشأن ﴿أَنْ آمَنُوا﴾ أى بأن آمنوا (فأن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للمنافقين ، والمراد أخلصوا الإيمان ﴿بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ﴾ لإعزاز دينه وإعلاء كلمته ، وأما التعميم أو إرادة المؤمنين بمعنى دوموا على الإيمان بالله الخ كما ذهب إليه الطبرسى وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تكلف ما لا حاجة إليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخالص فى النظم الجليل ﴿إِسْتَأْذِنَكَ﴾ أى طلب الاذن منك وفيه التفات ﴿أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ أى أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر لأنهم الملمومون ﴿وَقَالُوا ذَرْنَا﴾ أى دعنا ﴿نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ٨٦﴾ أى الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء ففيه تغليب ، والعطف على استأذذك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود •

﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ أى النساء كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحقاقهم بالنساء فى التخلف عن الجهاد ، ويطلق الخالفة على من لاخير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية ، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لفائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثانى فلتأنيث لفظه لأن فاعلا لا يجمع على فواعل فى العقلاء الذكور إلا شذوذاً ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَفْقَهُونَ ٨٧﴾ ما ينفعهم وما يضرهم فى الدارين ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ استدراك لما فهم من الكلام ، والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلا ضير لأنه قد نهض على أتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

( فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ) وفي الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى في شيء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجميلة ﴿ لَهُمْ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها، وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى ، وقيل . المراد بها الحور لقوله تعالى : ( فهن خيرات حسان ) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضاً . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خيرو وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضها يفنى عما قليل، وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم ﴿ اَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ، وقيل : يجوز أن يكون بيانا لما لهم من المنافع الاخرية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقريضة المقابلة ، والاعداد التهيئة أى هيا لهم ﴿ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى ( لهم ) والعامل ( أعد ) ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما فهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز وراه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال منافقى أهل المدينة، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجد، وحقيقته أن يوم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها إلى العين، ويجوز كسرهما لالتقاء الساكنين وضمهما إتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر. وعن مسلمة أنه قرأ (المعذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر .

وتعقب ذلك أبو حيان فقال: هذه القراءة إما غلط من القارىء أو عليه لأن التاء لا يجوز إدغامها فى العين لتضادهما، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عيب، ثم إن هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة، وصادقون على القراءة الثانية . واختلفوا فى المراد بهم فعن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يابى الله إنا إن غزونا معك أغارت طى على أهالينا ومواسينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم وقيل : هم أسد. وغطفان استأذنا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال. وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ ومما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالمرصول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والارلون لانفاق فيهم ، وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الأولين، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار لإظهار لزمهم بعنوان الصلة، والكذب على الأول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار، ولعل



القعود مختلف أيضا . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أى من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين، ووجه التبعض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أى سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابُ الْآلِيمِ ٨٩﴾ وهو عذاب النار فى الآخرة ولا ينافى استحقاق من تخلف لكسل، ذلك عندنا لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الآليم بمجموع القتل والنار والأول منتف فى المؤمن المتخلف للكسل فينتفى المجموع، وقيل: المراد بالموصول المصرى على الكفر \*

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ﴾ كالشيوخ ومن فيه نخافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء فى الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ جمع مريض ويجمع أيضا على مراض ومراضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان ما يزول بسرعة ككثير من الأمراض أولا كالزمانة وعدوانته ما لا يزول كالعمى والعرج الخلقين فالأعمى والأعرج داخلان فى المرضى وإن أبيت فلا يبعد دخولهما فى الضعفاء، ويدل لدخول الأعمى فى أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبى حاتم . والدارقطنى فى الأفراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت برامة فأنى لواضع القلم على أذننى إذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف بى يا رسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) \*

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ أى الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مزينة. وجهينة. وبنو عذرة ﴿حَرْجٌ﴾ أى ذنب فى التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالى الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحتهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال: نصحت له ونصحت له، وفى النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هى إرادة الخير للنصوح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل فى الظرف على ما قال أبو البقاء معنى الكلام أى لا يخرجون حينئذ \*

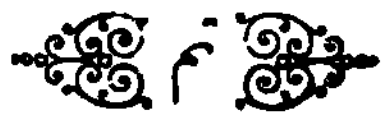
﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أى ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم وصفاتهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أى لا يمر بهم العاتب ولا يجوز فى أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل أن يكون تعليلا لنفى الحرج عنهم و(المحسنين) على عمومته أى ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٠﴾ تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر وفيه إشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة إذ الانسان لا يخلو من تقريط ما فلا يقال: انه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنوب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار فى المسئء ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على المحسنين كما يؤذن به

قوله تعالى الآتي إن شاء الله تعالى ( إنما السبيل ) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتمييزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضعفاء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاءون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بني عمرو بن عوف : سالم بن عمير . وعليه بن زيد أخو بني حارث . وأبوليلي عبد الرحمن بن كعب أخو بني مازن بن النجار . وعمرو بن الحمام بن الجوح أخو بني سلمة . وعبد الله بن معقل المزني . وهرمي بن عبد الله أخو بني واقف . وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه : ﴿ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقى أبا ليلي . وابن معقل وهم يبيكان فقال : ما يبكيكما ؟ قال : جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعطاها ناضحا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي بعض الروايات أن الباقيين أعينوا على الخروج فخرجوا . وعن مجاهد أنهم بنو مقرن : معقل . وسويد . والنعمان ، وقيل : هم أبو موسى الأشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضي أنهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال : حدثني مشيخة من جهينة قالوا : أدركنا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا : ما سألنا إلا الحملان على النعال ، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابراهيم بن أدهم عن حدثه إنه قال : ما سألوه الدواب ما سألوه إلا النعال ، وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا : احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، ومن مال إلى الظاهر المؤيد بما روى عن الخبر قال : تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا : احملنا على ما يتيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهب معه عليه الصلاة والسلام .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة هذا الصنف بناء على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطبق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الامام واختاره كثير من المحققين ، واختلف في جواب (إذا) فاختلف بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه : ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ الخ مستأنفاً استثنافاً بيانياً ، وقيل : هو الجواب و(قلت) مستأنف أو على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك) . وقد مضى في (جاءكم حصرت صدورهم) وزمان الايتان يعتبر واسعاً كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضوي في قولك : إذا جئتني اليوم أكرمك غداً أي كان مجيئك سبباً لا كرامك غداً ، وفي إثارة (لا أجد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطيب قلوب السائلين ما لا يخفى

كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رءوف رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ في موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية ، والدمع الماء المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته ويكون إسناده إلى العين مجازا كجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعاً و(من) للأنجل والسبب ، وقيل : إنها للبيان وهي مع المجرور في محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل . وتعقبه أبو حيان بأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً لا يجوز تعريف التمييز إلا الكوفيين . وأجيب عن الأول بأنه منقوض بنحو قوله: عز من قائل وعن الثاني بأنه كفى إجازة الكوفيين ، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أباح لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد الإبهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فأنض ثم (أعينهم تفيض من الدمع) أبلغ مما قبله بواسطة من - التجربة يدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض . وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد أبهم مما قد بين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين كما أن معنى قولك: طاب زيد طاب شيء من أشياء زيد والتمييز رفع إبهام ذلك الشيء فكذا من الدمع فهو في محل نصب على التمييز وحديث التجريد لا ينبغي أن يصدر ممن له معرفة بأساليب الكلام وقد مر بعض الكلام في المائدة على هذه الجملة فتذكر \*

وقوله تعالى: ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذلك وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لا نصب ، وقيل : جاز ذلك نظراً إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم يكون حزنًا وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أي حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ما قبله أي لا تحزن حزنًا والجملة حال أيضاً من الضمير المشار إليه وقد يكون تعاق ذلك على احتمالات بتولوا أي تولوا للحزن أو حزينين أو يحزنون حزنًا ﴿أَلَّا يَجِدُوا﴾ على حذف اللام وحذف الجار في مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزننا كيفما كان، وقيل : لا يجوز تعلقه به إذا كان نصباً على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالاول يمنع ذلك ويقول: يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل: وهذا إذا لم يكن (حزنًا) علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله والابدال خلاف الظاهر أي لا يجدوا ﴿مَا يُنْفِقُونَ﴾ في شراء ما يحتاجون إليه في الخروج معك إذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه: (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) \*



أحمدك اللهم حمداً يوافق نعمك \* واشكرك شكراً يوازي كرمك \* وأصلي وأسلم على من أرسلته خاتمة الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاماً دائماً إلى يوم الدين . أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي الأزهرى صاحب إدارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (إنما السبيل) الخ فاسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمامه وغيره من الكتب المفيدة \*

# فَهْرَسْت

## الجزء العاشر من تفسير روح المعاني

صحيفة	صحيفة
٢	تعريف الغنيمة وبيان الفرق بينهما وبين الفئء وبيان مذهب الحنفية والشافعية في سلب المقتول
٣	بيان مذهب الحنفية في كيفية قسمة الغنيمة
٤	بيان مذهب الامام مالك في كيفية القسمة
٤	بيان مذهب الشافعي في ذلك
٥	بيان مذهب الامامية في ذلك
٥	اختلاف فقهاء الامصار في سهم الفارس والراجل
٦	بيان مرا كز المسلمين والمشر كين في يوم بدر
٧	بيان أن الحكمة في وقعة بدر هي قطع التعامل بالاعذار نيوت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها
٨	بيان الحكمة في تقليل المشر كين في عين النبي ﷺ
٩	الكلام على حقيقة الرؤيا وبيان مذاهب المتكلمين والحكام المشائين والمتأطلين من الاشر اقيين والصوفية في حقيقتها وبسط المقام في ذلك
١٠	بيان الرؤيا التي تحتاج الى تعبير والتي لا تحتاج اليه
١١	بيان أن أصدق الناس رؤيا بأعداءهم مزاجا وأبعدهم عن الشواغل
١٣	الامر بالثبات وذكر الله كثيرا في مواطن القتال
١٣	نهى المؤمنين عن التنازع باختلاف الآراء لئلا ينشأ عنه الفشل
١٤	تزيين الشيطان للمشر كين انهم لا يغلبون لكثرة عددهم وتبرؤه منهم عند ما عاين امداد المسلمين بالملائكة
١٦	ذكر ما قاله المنافقون والذين في قلوبهم مرض من أن المؤمنين غرهم دينهم حتى تعرضوا لمن لا طاقة لهم به ورد مقالهم
١٧	بيان أن الله تعالى لا يعذب عباده من غير ذنب من قبلهم
١٨	بيان أن ما حل من العذاب بالكفار بسبب كفرهم سنة مطردة في الامم المملكة
١٩	سنة الله أن لا يغير نعمة أنعم بها على قوم حتى يغيروا ما بآئفسهم
٢٠	تفسير قوله تعالى: (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم) وبيان الفرق بينها وبين ما قبلها
٢١	بيان أن كل الامم المملكة ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصي
٢١	بيان أحوال سائر الكفرة وأوصافهم
٢٢	أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان ينكل بمن نقض العهد من الكفار تنكيلا يعتبر به غيرهم
٢٣	أمر النبي ﷺ بقطع عهد من خاف منهم الخيانة دون أن يناجزهم الحرب

صفحة	صفحة
٤٠	٢٤
بيان أسمائها ووجه مناسبتها لما قبلها	أمر المؤمنين بأعداد ما استطاعوا من قوة
٤٢	لأرهاب الكفار وبيان ما جاء في فضل الرمي
بيان وجه نسبة البراءة إلى الله ورسوله والعهد	من الأحاديث ووجوب تعلم الطرق الحديثة
إلى المسلمين .	في القتال
٤٣	٢٥
تفسير ( فسيحوا في الأرض أربعة أشهر )	بيان ما جاء في رباط الخيل وفي تمييز بعض
والكلام على حلف خزاعة مع رسول الله	أصناف الخيل على بعض
صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى بكر مع قريش	٢٦
٤٤	الحكمة في أعداد القوة هي إرهاب العدو
إرسال النبي أبا بكر الصديق أميراً للحجج	والمنافقين
وإرساله على بن أبي طالب ليبلغ صدر براءة	٢٧
وبيان أن ذلك لا يقتضي أحقيته بالخلافة	الأمر بالجنوح للسلم لمن جنح إليه خاص بمن
٤٦	تقبل منه الجزية وهم أهل الكتاب وأما
تفسير ( وإذان من الله ورسوله ) الآية .	مشركو العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام
٤٨	أو السيف
الأمر بتمام عهد من لم ينكث عهده إلى	٢٨
انقضائه	( ومن باب الإشارة في الآيات )
٥٠	٣٠
الأمر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم	تفسير ( يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك
٥١	من المؤمنين )
استدلال الشافعي على قتل تارك الصلاة وإيراد	٣١
اشكال قوى للزنى على قتله	أمر النبي ﷺ بتحريض المؤمنين على
٥٢	القتال ومصابرة الواحد للعشرة
حجة من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع	٣٢
الزكاة	نسخ . مصابرة الواحد للعشرة أو تخفيفه
٥٢	٣٢
تفسير ( وإن أحد من المشركين استجارك	التلطف في عتاب النبي صلى الله تعالى عليه
فأجره . الح )	وسلم في شأن أسارى بدر
٥٣	٣٤
بيان الحكمة الداعية لما سبق من البراءة	اختلاف أبي بكر وعمر في أسارى بدر وأخذ
٥٥	النبي بقول أبي بكر وضر به المثل لأبي بكر
بيان أن الكفار لا يرقبون في المؤمنين قرابة	بإبراهيم وعيسى ولعمر بموسى ونوح عليهما
ولا ذمة	السلام
٥٧	٣٤
الدليل على تحريم دماء أهل القبلة وكفر تارك	تفسير قوله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق
الصلاة	لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم )
٥٨	٣٦
وجوب قتل الذمي إذا طعن في الدين أو ذكر	الدليل على حل الفدية
الرسول بسوء	٣٦
٥٩	تفسير ( يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من
بيان أن الكفار لا يراعون الإيمان	الأسرى ) الآية
٦٠	٣٧
تحريض المؤمنين على قتل من نكثوا إيمانهم	مؤاخاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين
وأخرجوا الرسول من بلاده	المهاجرين والأنصار وتوارثهم بسبب ذلك
٦٣	٣٩
توبيخ من ظن أنه يترك دون أن يبطل بما يحصه	نسخ التوارث بالمؤاخاة وثبوت التوارث
٦٥	بالنسب وبيان الدليل على توريت ذوى الأرحام
بيان من يعمر مساجد الله	٣٩
٦٦	من باب الإشارة في الآيات
توبيخ من فضل السقاية من المشركين على الإيمان	( سورة التوبة )
٦٨	٤٠
تفضيل المؤمنين على أهل السقاية	
٧٠	
النهي عن اتخاذ الآباء والأخوان أولياء إن	
استحبوا الكفر على الإيمان	



صفحة	صحيفة
٧٢	( ومن باب الاشارة )
٧٢	امتنان الله تعالى على المؤمنين بالنصر
٧٣	بيان ما وقع للمؤمنين يوم حنين
٧٥	انزال السكينة على الرسول والمؤمنين وانزال الملائكة لنصرتهم
٧٦	اختلاف العلماء في طهارة عين الكافر ونجاستها
٧٨	الامر بقتال أهل الكتاب حتى يقبلوا دفع الجزية
٧٩	أقوال العلماء فيمن تؤخذ منه الجزية ومن لا تؤخذ منه
٨٠	ادعاء اليهود لعنهم الله أن العزيز ابن الله
٨٢	ادعاء النصارى قبحهم الله أن المسيح ابن الله
٨٤	بيان أن ادعاء الفريقين لا برهان له
٨٤	اتخاذ اليهود والنصارى احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله يطيعونهم فيما ابتدعوه لهم من الاحكام
٨٦	أهل الاحبار والرهبان أموال الناس بالرشا وصددهم لإيائهم عن سبيل الله
٨٧	بيان عقاب من يكثر الذهب والفضة
٨٩	تفسير ( ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا ) الآية
٨٩	الكلام على مبدأ التاريخ في الاسلام
٩٢	الامر بقتال المشركين كافة
٩٣	الكلام على النسيء عند العرب
٩٤	ترغيب المؤمنين وحشهم على المقاتلة
٩٦	تفسير قوله ( ثاني اثنين اذهما في الغار ) الخ
٩٨	انزال السكينة على الرسول وتأيدته بجنود لا ترى احباط مؤامرة الكفار على رسول الله في دار الندوة واعلاء كلمة الله
١٠٠	الدليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه والرد على شبه الروافض وهو مبحث نفيس
١٠٤	تفسير قوله ( انفروا خفافا وثقالا )
١٠٥	( ومن باب الاشارة في الآيات )
١٠٦	تفسير ( لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك )
١٠٧	التلطف في عتاب النبي ﷺ على اذنه للمخالفين في التخلف
١٠٨	استدلال من زعم صدور الذنب منه ﷺ والرد عليه
١٠٩	بيان أن المخلصين من المؤمنين لا يستأذنون الرسول في التخلف عنه
١١١	تثبيط الله للمتخلفين لكرهيته خروجهم
١١٢	بيان أن الحكمة في تثبيطهم أن لا يوقعوا الفتنة في المؤمنين
١١٣	تفسير ( ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني )
١١٤	بيان أنه لا يصيب المؤمنين إلا ما كتبه الله عليهم
١١٥	تفسير ( قل هل تربصون بنا الا إحدى الحسنيين ) الخ
١١٦	بيان أن النفقة في سبيل الله لا تقبل من الكافر
١١٧	تفسير ( فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ) الخ
١١٩	قوله تعالى : ( ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ )
١٢٠	الكلام على مصارف الزكاة وبيان الفرق بين الفقير والمسكين
١٢١	قوله تعالى : ( والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم )
١٢٣	قوله تعالى : ( والغارمين )
١٢٤	قوله تعالى : ( وفي سبيل الله وابن السبيل )
١٢٥	بيان من كان يؤذى رسول الله ويقول هو أذن والرد عليهم
١٢٦	قوله تعالى : ( ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم )
١٣٠	بيان أن المنافقين كانوا يتكلمون بما لا يليق ثم يعتذرون ويحلفون
١٣٢	حذر المنافقين من نزول سورة في شأنهم
١٣٣	الدليل على أن الجد والاستهزاء في اظهار كرامة الكفر سواء
١٣٤	الكلام على المنافقين وصفاتهم
١٣٤	ضرب المثل للمنافقين بمن قبلهم من الامم
١٣٥	تحذير المنافقين من أن يصيبهم ما أصاب الامم قبلهم من أنواع الهلاك
١٣٦	الكلام على صفات المؤمنين
١٣٦	تفسير قوله تعالى : ( ومساكن طيبة في جنات عدن ) وما هي عدن

صحيفة	صحيفة
١٤٦ الكلام على قوله تعالى: (الذين يلذون الطوعين من المؤمنين) الخ وحث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصحابة على التصديق	١٣٧ تفسير قوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وما المراد بالجهاد بالنسبة للمنافقين
١٤٧ استغفار النبي ﷺ للمنافقين وما ورد في ذلك	١٣٩ الكلام على قوله تعالى: (ولقد قالوا كلمة الكفر) وسبب نزولها
١٤٨ سبب نزول قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) الخ	١٣٩ الكلام على الاستثناء وقوله تعالى: (وما تقموا الا أن أغنام الله) الخ
١٥٠ تفسير قوله تعالى (فرح المخلفون بمعقدمهم) الخ وما ورد في ذلك من رده تعالى عليهم	١٤٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٥٠ الكلام على قوله تعالى (فان رجعت الله) الآية وما يتماق بذلك	١٤٣ بيان لقبات بعض آخر من المنافقين وفيها قصة حاطب بن ثعلبة الصحابي
	١٤٤ تفسير قوله تعالى: (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم)

(تم)

